

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



“LA TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO DEL QUECHUA EN LOS
DOCUMENTOS LINGÜÍSTICOS DE LOS SIGLOS XVI-XVII”

Tesis para optar el grado de Magíster en Lingüística con
mención en Estudios Andinos

AUTOR

Raúl Italo Bendezú Araujo

ASESOR

Dr. Rodolfo Cerrón-Palomino

JURADO

Dr. Marco Curatola Petrocchi

Dr. Carlos Garatea Grau

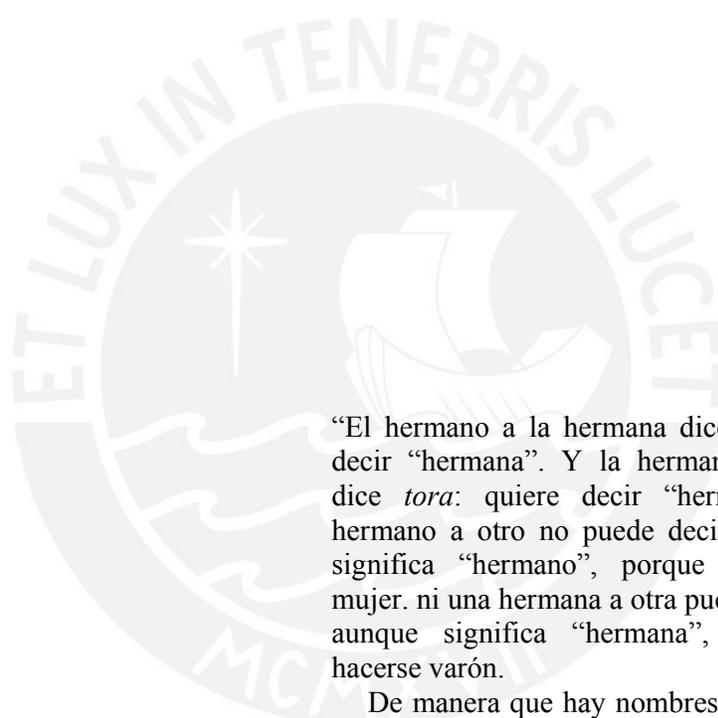
Dr. Ricardo Renwick Campos

LIMA - PERÚ

2012



A mis padres.



“El hermano a la hermana dice *pana*: quiere decir “hermana”. Y la hermana al hermano dice *tora*: quiere decir “hermano”. Y un hermano a otro no puede decir *tora*, aunque significa “hermano”, porque sería hacerse mujer. ni una hermana a otra puede decir *pana*, aunque significa “hermana”, porque sería hacerse varón.

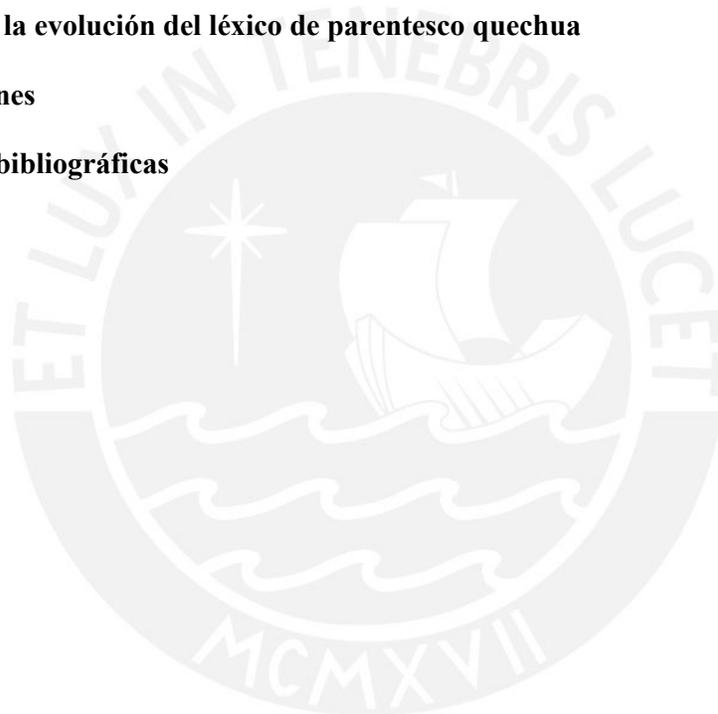
De manera que hay nombres de una misma significación y de un mismo género: unos apropiados a los hombres y otros a las mujeres, para que se usen de ellos sin poderlos trocar, so la dicha pena.

Todo lo cual se debe advertir mucho para enseñar nuestra santa religión a los indios sin darles ocasión de risa con los barbarismos.”

(Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*)

Índice

1. Introducción	5
2. Marco teórico y metodología	24
3. Las fuentes coloniales tempranas y el parentesco quechua	46
4. Esbozo de la evolución del léxico de parentesco quechua	127
5. Conclusiones	154
Referencias bibliográficas	167



Introducción

1. Lengua y cultura: el rol de la Lingüística (en nuestra investigación)

Dentro de la tradición de los estudios peruanos, en especial en los referidos al área andina, la Lingüística ha sido una disciplina históricamente relegada, a pesar de que al presente se encuentra en la capacidad de ofrecer aportes significativos al ámbito mencionado.¹ En efecto, la vieja práctica de los estudios antropológicos, históricos y arqueológicos ha sido no tomar en consideración las potenciales contribuciones de la lingüística histórica, la dialectología y la onomástica andina a sus respectivas investigaciones.² Lo afirmado no es exagerado, en tanto que algunas de las

¹ H. Urbano –al menos la época en que dirigía la *Revista Andina*– era uno de los pocos investigadores que, desde su especialidad, había llamado la atención acerca de este problema. Señalaba, por ejemplo, que “[l]a edición de algunos textos de cronistas es de capital importancia y, más que todo, *el aporte de la lingüística a la comprensión de algunas nociones andinas*. No me refiero al manoseo de vocabularios y a palabras sacadas a relucir en cantidades industriales [...]. Semejante manía se volvió una peste y tan arbitrarios y disparatados son los pensamientos que de ella sacan que me recuerdan las fantasiosas ‘concordancias’ de los autores medievales. No. Me refiero más bien a los novedosos estudios de Alfredo Torero, Gerald Taylor y Cerrón-Palomino. Con éstos están abiertas las puertas a un rico y variado arsenal semántico e histórico, y cerradas una vez por todas, oso esperarlo, a los pincharanas y felipillos de una imaginaria y fantasiosa mitología y simbólica andinas a golpe de cachete y diccionario” (Urbano 1993:42-43, énfasis agregado). Desde la otra orilla, B. Mannheim, un reconocido lingüista del área andina, también ha llamado la atención sobre el tratamiento de las fuentes y del lenguaje en sí mismo en el estudio del pasado andino: “La centralidad del lenguaje en el proyecto español de la cristianización y colonización contrasta bruscamente con el tratamiento que ha recibido por parte de los historiadores y lingüistas modernos. Por lo general la lingüística [de la época] colonial ha sido usada por los historiadores de forma utilitaria, sacrificando así lo complicado que es la historiografía de los textos lingüísticos coloniales, no solamente en el sentido de ubicarlos social y cronológicamente, sino en el sentido de entender el lenguaje como un campo de batalla en la cristianización de la gente indígena de la Colonia [...]. En cambio, para el lingüista, la lingüística [de la época] colonial ha sido usada principalmente como una fuente de datos del desarrollo histórico de las variedades privilegiadas tales como el quechua, el aru, el puquina y el yunga que contaban con escritura [...]. *En ambos casos, según la perspectiva del historiador-antropólogo o la del lingüista, el lenguaje ha sido tratado en forma transparente (desde el punto de vista social) y por lo tanto sin una historiografía competente* (Mannheim 2002: 210, énfasis agregado).

² Ejemplo de ello son las interpretaciones claramente inadecuadas de muchos de los términos de origen quechua, aimara o puquina que son presentadas por algunos historiadores. Un ejemplo claro de esta práctica puede ser encontrado en algunos de los trabajos de M. Rostworowski. Así, en relación con el mito de los hermanos Ayar, la autora “etimologiza” el vocablo *ayar* como ‘quinua’, sin que exista alguna motivación semántica lógica entre este concepto y la naturaleza de los personajes del mito (Rostworowski 1999: 31). Otro ejemplo lo constituye T. Zuidema quien establece una asociación gratuita –que presenta como “probable”– entre los términos *ayllu* ‘familia, comunidad’ y *ullu* ‘pene’, en virtud de la similitud fonética de su sílaba final y de una supuesta relación simbólica, que carece de todo sustento lingüístico (1989a:78). Tales “interpretaciones”, ante la autoridad que infunden los mencionados autores –por sus más que elogiadas contribuciones al campo de los estudios andinos–, son, lógicamente, perpetuadas por

subdisciplinas lingüísticas –como la filología o la lingüística histórica, en particular– pueden ser empleadas como herramientas heurísticas, es decir, como instrumentos que nos ayuden a tratar de esclarecer el pasado cultural de los pueblos andinos.³

Ahora bien, siendo la lengua una facultad propia del ser humano, resultaría contraproducente considerarla solo como una entelequia y olvidar que esta se encuentra íntimamente vinculada a la *comunidad* de sus hablantes y, en particular, a los *individuos* que se sirven de ella para comunicarse y *aprehender* el mundo que los rodea. Se entiende, por ello, que durante la primera mitad del siglo XX surgiera una corriente lingüística preocupada por entender la relación entre lenguaje, cultura y pensamiento. A tal orientación epistemológica se la conoce como el “relativismo lingüístico”. Así, de acuerdo con las hipótesis centrales de esta tendencia, lenguaje, pensamiento y cultura son realidades profundamente relacionadas entre sí, al punto de que una de estas esferas llegaría a *determinar* a la otra. De esta manera, para B. L. Whorf, uno de los más importantes representantes de esta escuela,

in linguistic and mental phenomena, significant behavior (or what is the same, both behavior and significance, so far as interlinked) are ruled by a specific system or organization, a “geometry” of form principles characteristic of each language. This organization is imposed from outside the narrow circle of personal consciousness, making that consciousness a mere puppet whose linguistic maneuverings are held in unsensed and unbreakable bonds of pattern. (1966: 257)⁴

investigadores posteriores, lo que perjudica seriamente un aspecto importantísimo de los estudios sobre el pasado andino.

³ Es necesario mencionar que este último planteamiento no me pertenece, si es que “pertener” es el verbo adecuado. Las ideas vertidas en parte de esta introducción son propias del Dr. Rodolfo Cerrón-Palomino, quien me las ha transmitido en múltiples comunicaciones personales –que, además, pueden encontrarse subyacentemente en la mayoría de sus trabajos– y las cuales suscribo completamente. Cualquier incomprensión o aparente exageración que de estas comunicaciones plasmó acá son de mi entera responsabilidad.

⁴ En otro apartado del mismo texto, el autor se explaya más en su visión con respecto a la relación entre lenguaje y pensamiento: “thinking is most mysterious, and by far the greatest light upon it we have is thrown by the study of language. This study shows that the forms of a person’s thoughts are controlled by inexorable laws of pattern of which he is unconscious. These patterns are the unperceived intricate systematization of his own language –shown readily enough by a candid comparison and contrast with other languages specially those of a different linguistic family. His thinking itself is in a language –in English, in Sanskrit, in Chinese. And every language is a vast pattern-system, different from others, in which are culturally ordained the forms and categories by which the personality not only communicates,

Un autor más cercano temporalmente a nosotros, A. Gimete-Welsh, resume la posición de Whorf de una manera un tanto matizada: “la estructura del lenguaje humano *influye* en la manera en que el hombre entiende la realidad” (1994: 86, énfasis agregado). En ese sentido, dentro de la línea de pensamiento de dicha escuela, se presume que la estructura de una lengua particular determinará (es decir, *moldeará*) la forma en que el usuario de dicha lengua concibe el mundo que lo rodea. De este modo, uno esperaría encontrar correspondencias entre ciertas categorías lingüísticas al interior de una lengua concreta y la forma en que determinados fenómenos de la realidad son conceptualizados dentro de la cosmovisión o cultura del pueblo que se vale de tal lengua.

Sin embargo, en la actualidad, la relación entre lenguaje y pensamiento es vista desde una óptica bastante menos determinista, lo que de ningún modo implica que se niegue la existencia de tal vínculo (*cf.* Gimete-Welsh 1994: 95-104).⁵ Hoy en día estamos conscientes de que no existe una relación del tipo causa-efecto entre cosmovisión y lenguaje; es decir, no asumimos que toda estructura de la lengua *determine* la forma en que los hablantes aprehenden la realidad ni que toda manifestación lingüística *obedezca* a una representación especular de la realidad que rodea al hablante. En cambio, sí consideramos que determinados aspectos de la cultura de los pueblos *pueden* manifestarse lingüísticamente, ya sea gramaticalizándose (es decir, tornándose en elementos morfológicos o sintácticos de la gramática) o lexicalizándose (es decir, volviéndose parte del léxico). En el quechua, un ejemplo de

but also analyzes natures, notices or neglects types of relationship and phenomena, channels his reasoning, and build the house of his consciousness” (1966: 252).

⁵ Ciertamente, esta solo es una de las diversas interpretaciones que de la obra de Whorf se ha elaborado. Así, Mannheim y Hill (1992) postulan una diferente aproximación a los planteamientos *whorfianos* a partir de la premisa de que el proyecto de este autor no fue comprendido a cabalidad. No obstante, en el curso de esta investigación mantendremos la posición que hemos presentado, pues es la que, a nuestro parecer, se desprende mejor de la lectura de las obras del mencionado autor.

gramaticalización lo constituye la existencia de un conjunto de sufijos validacionales, dentro de los cuales destacan los denominados *evidenciales* o *reportativos*, que se emplean para señalar la fuente de donde proviene la información aportada por el hablante. Dicha fuente puede ser de tres tipos: de primera mano (el hablante ha presenciado lo declarado), de segunda mano (el hablante no ha presenciado lo declarado, sino que ha sido informado sobre aquello que declara) y conjetural (el hablante ha inferido lo declarado). De acuerdo con R. Cerrón-Palomino, dichos morfemas *validacionales*

[c]omprenden un conjunto de sufijos que expresan toda una gama de convicciones, certezas, conjeturas, dudas e interrogantes que el hablante formula, *comprometiendo su acto comunicativo, de suerte que resulta inexcusable o inevitable la formulación de un juicio o de cualquier tipo de enunciado, libre de todo involucramiento [...] por parte del hablante en relación con la fuente de información, el conocimiento o no de aquello que enuncia o transmite* (2008b: 166, énfasis agregado).

Para el segundo caso, un claro ejemplo de lexicalización de un aspecto importante de la cultura nos lo proporciona la variedad cuzqueña del quechua, que dentro del conjunto de términos que hacen referencia a las relaciones de parentesco establece una distinción tripartita: *churi* ‘hijo del padre’ – *ususi* ‘hija del padre’ – *wawa* ‘hijo/hija de la madre’. Tal distinción, que está ausente en el sistema de términos de parentesco del castellano, así como en el de algunas otras lenguas de origen indoeuropeo, nos sugiere que alguna vez existió –o que tal vez aún existe– un tipo especial de relación social distinta entre el padre y la madre con respecto a sus hijos, pues de otra manera no se explicaría la clara distinción terminológica existente.⁶

Ahora bien, para que la Lingüística (o parte de ella) pueda cumplir con el rol heurístico que le hemos atribuido dentro de los estudios andinos, no basta con un

⁶ Consideramos que es por ello que Zuidema (1977: 20), en el intento de esclarecer esta relación, elabora la hipótesis que vincula este vocablo *ususi* a la raíz verbal *usu-* ‘desperdiciar’, aunque este planteamiento carezca de todo sustento lingüístico, como podremos apreciar más adelante (*cf.* II, § 3.1.2).

conocimiento general del quechua o del aimara como lenguas⁷ ni tampoco con un conocimiento sincrónico-dialectológico de las mismas. Hace falta, para ello, el conocimiento de su historia (interna y externa), de su evolución y desarrollo a través del tiempo. En ese sentido, determinadas perspectivas de análisis provenientes de la lingüística diacrónica y la filología andina –especialmente el estudio de los términos relativos a la cultura y a la organización social– pueden permitirnos elaborar hipótesis alternativas a las vigentes sobre el pasado andino que, con el transcurso del tiempo y con el apoyo de la Etnohistoria y Antropología andinas, podrían conducir a replantearnos la historia de los pueblos de esta región. Un ejemplo concreto de esta potencialidad puede encontrarse en la ya histórica asociación entre los incas y el quechua: ha sido una creencia tradicional que la lengua hablada por los incas era la quechua y únicamente esta; sin embargo, el examen riguroso de los documentos coloniales y el estudio de la onomástica de la región cuzqueña nos permiten sustentar que los incas previamente habrían tenido al aimara como lengua oficial (Cerrón-Palomino 2004). Del mismo modo, los estudios de lingüística histórica han demostrado que esta misma lengua –el aimara– no tendría un origen altiplánico, sino que se habría expandido hacia los Andes sureños desde un núcleo original en la sierra central peruana (Torero 1974: cap. 2; Cerrón-Palomino 2000: cap. VII). Revisiones de la historia tradicional como estas nos obligan a replantear nuestros esquemas sobre múltiples aspectos del mundo andino en general.⁸ En este contexto, se torna patente la necesidad

⁷ Es decir, como sistemas simbólicos de representación y/o comunicación, o como sistemas gramaticales.

⁸ Es necesario advertir que al hablar de un “mundo andino”, de una “cultura quechua” o de una “cultura andina” estamos sobresimplificando la realidad etnolingüística existente en el Perú en aras de una presentación más clara del fenómeno estudiado. Por ello, cuando en adelante hagamos referencia a este “concepto”, debe tomarse en cuenta su función explicativa, mas no su reduccionismo de la realidad objetiva.

de los estudios lingüísticos⁹ en el marco de los estudios peruanos, y es dentro de esta línea de pensamiento que planteamos el desarrollo de nuestra investigación.

De esta manera, este aparente excursus se torna necesario en tanto el objeto de estudio de nuestra investigación –la terminología de parentesco del quechua– se encuentra profundamente imbricado en el entramado lingüístico-cultural al que hacíamos referencia en los párrafos anteriores. Sobra decir que de no abordar una perspectiva referente a la relación entre lengua y cultura correríamos el riesgo de que se pierda de vista un aspecto central al fenómeno lingüístico estudiado: su relación con la *cultura* quechua (o andina en general). No obstante, resulta necesario añadir que el enfoque de estudio basado en la relación entre lengua y cultura es solo una de las perspectivas de análisis que hemos decidido seguir. En la medida en que el problema de estudio que estamos abordando es muy complejo (incluso si solo nos concentramos en el aspecto lingüístico, como ya se ha mencionado), afrontarlo desde una sola óptica implicaría un reduccionismo o una simplificación del fenómeno en cuestión (y, por ende, de las conclusiones que de su estudio se desprendan). Por ello, dos enfoques adicionales resultan insoslayables: un estudio desde la filología andina y otro desde la lingüística histórica. Si bien ambos enfoques serán abordados con mayor profundidad en el capítulo siguiente, consideramos necesario hacer una breve referencia al lugar que ocupan dentro de la investigación: estos tres enfoques (la relación entre lengua y cultura, la filología andina, y la lingüística histórica) se entrecruzan en la investigación. Sin embargo, la intersección de estas perspectivas de análisis no se presenta de igual manera: por un lado, la filología andina y la lingüística histórica se introducen de manera explícita y constante en cada capítulo de la investigación, mientras que la

⁹ En particular, los de filología andina y lingüística diacrónica, como ya se especificó.

relación entre lengua y cultura se manifiesta de modo puntual e iterativo lo largo de toda la investigación.

2. Objetivos de la investigación

La presente tesis se plantea como objetivo examinar la forma en que el sistema de términos de parentesco del quechua fue codificado y documentado en los trabajos lingüísticos de los siglos XVI y XVII, y, a partir de dicho examen, establecer la constitución formal que este paradigma léxico del parentesco habría presentado en la época colonial temprana, todo ello sin descuidar los aspectos relevantes de su variación geográfica en dicho periodo. En otros términos, nos dedicaremos a estudiar el sistema léxico-conceptual que ayuda a organizar las relaciones de parentesco dentro de la cultura de los pueblos de habla quechua, tal como este fuera registrado en la Colonia temprana. Esta acotación resulta muy relevante, pues es necesario dejar muy claro que el objeto de estudio de esta investigación es de orden lingüístico, si bien puede tener ramificaciones antropológicas y etnohistóricas. Es necesario insistir, por ello, en que, si bien la investigación se centrará en los aspectos lingüísticos del sistema léxico de parentesco, ello no implica que no estemos conscientes de la necesidad de abordar el fenómeno de estudio desde una perspectiva más integral que conecte mucho más la Lingüística con la Antropología. No obstante, no sintiéndonos preparados para abordar el fenómeno desde un enfoque antropológico que garantice un tratamiento lo suficientemente exhaustivo y coherente del objeto estudiado, hemos preferido dejar ese tipo de análisis para otra oportunidad.

El interés en el sistema de parentesco quechua, en sus aspectos semántico-conceptuales y terminológicos, radica en su propia riqueza y complejidad, sobre todo en comparación con el del sistema léxico occidental relativo al mismo aspecto de la

organización social.¹⁰ Un ejemplo, por lo demás bastante citado (*cf.*, por ejemplo, Cerrón-Palomino 1993: 250-251), puede resultar ilustrativo. En el castellano solo existe una palabra para referirse al individuo que comparte con uno mismo al menos un progenitor, sea el padre o la madre: *hermano,-a*, en la que la variación dependerá únicamente del género del referente (en el caso del español, es una variación puramente morfológica, no léxica). En quechua, en cambio, existen cuatro términos distintos que, además de señalar que dos individuos comparten progenitores, codifican léxicamente información relativa al género del hablante en relación con el género del referente; es decir, en su lexicalización se hacen presentes tanto el género del individuo al que se hace referencia como el género del *ego* de la enunciación. Tales vocablos, en la variedad Cuzco-Collao del quechua, son los siguientes: *wawqi* ‘hermano de hombre’, *tura* ‘hermano de mujer’, *pana* ‘hermana de hombre’ y *ñaña* ‘hermana de mujer’. Planteado de modo esquemático obtenemos el siguiente cuadro:

	ego masculino	ego femenino
hermano	wawqi	tura
hermana	pana	ñaña

Cuadro 1: Términos para *hermano,-a* en el quechua cuzqueño actual

Así, lo que en castellano se conceptualiza como una sola categoría y se lexicaliza como tal, en quechua se conceptualiza como cuatro categorías distintas, cada una con su correspondiente manifestación léxica. El mismo fenómeno, aunque con distintos grados

¹⁰ Una advertencia resulta necesaria con respecto a esta afirmación para no arriesgarnos a que sea interpretada como una exotización del quechua: de ninguna manera estamos planteando que *todo* el sistema léxico-conceptual de parentesco quechua sea más complejo que el castellano, pues ciertamente en algunos aspectos la categorización que la lengua castellana establece es más particular, sino que partes culturalmente muy importantes de este sistema léxico están expresadas en quechua de un modo más complejo que en el castellano.

de complejidad, se presenta a lo largo de todo el paradigma de términos de parentesco del quechua.

Pues bien, una realidad como esta no pasó desapercibida ante los primeros lexicógrafos del quechua (incluidos algunos cronistas y extirpadores de idolatrías) de los siglos XVI-XVII: todos, con mayor o menor detalle, dan cuenta de esta particularidad de la lengua.¹¹ Estos materiales coloniales, en la medida en que se encontraban al servicio de un objetivo mayor –es decir, el proceso de evangelización indígena–, muestran un marcado énfasis en la recolección de los términos quechuas relevantes para la labor evangelizadora. De este modo, el interés por evitar prácticas consideradas incestuosas desde el punto de vista occidental llevó a los lexicógrafos a registrar con mayor detalle los diversos términos de parentesco quechua (independientemente de que logaran o no una comprensión cabal de la real dimensión de este campo léxico y de su correlato en el mundo social andino).¹² En ese sentido, la necesidad de recurrir a este tipo de fuentes radica en que, a diferencia de las fuentes modernas, cuyas carencias pueden –y deben– ser suplidas por información etnográfica o por el testimonio directo de los hablantes de las diversas variedades de quechua aún existentes, esta es la única manera que tenemos para escudriñar en el pasado de este aspecto del léxico quechua. Ante esta realidad de la historia lingüística del quechua, la forma en que este aspecto del léxico cultural del quechua fue documentado, y la

¹¹ Tal como hemos mencionado, no solo los lexicógrafos misioneros dan cuenta de este fenómeno. Sobre esta misma particularidad de la lengua repasa también el Inca Garcilaso de la Vega, en sus *Comentarios Reales de los Incas* (libro IV, capítulo XI), tal como se puede observar en el epígrafe que encabeza esta tesis.

¹² En contraposición, los diccionarios modernos de las diversas variedades del quechua presentan un grado de elaboración menor al de los documentos coloniales en esta área del léxico quechua. Así, debido a que estos diccionarios (o vocabularios) tiene como objetivo central el acopio de las “equivalencias” generales entre términos quechuas y castellanos, evidencian un mayor interés en los vocablos propios del léxico más usual del quechua, en desmedro de otros conjuntos léxico que comportan una mayor complejidad y que, por ende, resultan más relevantes para los estudios de lengua y cultura, como es el caso del campo léxico del parentesco. Por ello, el registro de los datos relativos a tales vocablos en estos documentos es de carácter incidental, lo que a su vez genera que dicho registro resulte en una representación incompleta de estos campos léxicos.

consecuente posibilidad de elaborar una restitución o fijación del paradigma léxico de parentesco para esta época, es precisamente el objeto de estudio principal de la presente investigación.¹³

De lo expuesto líneas arriba, se desprende que el análisis que nos conducirá a la dilucidación del problema en cuestión involucra un minucioso estudio filológico de las fuentes coloniales tempranas en relación con el paradigma léxico estudiado. Ahora bien, en vista de la vastedad de las fuentes de las que podríamos extraer datos sobre el parentesco quechua, tales como textos de orden lingüístico (gramáticas y diccionarios), religioso (sermonarios, confesionarios y manuales de extirpación de idolatrías, entre otros),¹⁴ literario (algunas pocas obras de corte dramático) y hasta legal (cartas sobre litigios que involucran a actores quechuahablantes), hemos escogido trabajar fundamentalmente sobre la base de materiales lexicográficos (los diccionarios o vocabularios bilingües), pues así podemos garantizar un corpus lo suficientemente homogéneo y controlado, es decir, uno extraído de registros que hayan sido elaborados en contextos similares, y con intenciones y limitaciones igualmente parecidas.¹⁵ Aún así, las fuentes lexicográficas seleccionadas tampoco son del todo homogéneas pues presentan un rango relativamente amplio de heterogeneidad en cuanto a la variedad del quechua que es registrada en ellas y en relación con su mayor o menor grado de elaboración y exhaustividad. Así, contamos con textos que describen el quechua sureño, el quechua central e, incluso, aquel de la desaparecida variedad costeña de la lengua. De igual modo, tenemos fuentes escuetas al lado de otras más exhaustivas en cuanto a los

¹³ Nuevamente, es importante distinguir adecuadamente el objeto de estudio de esta tesis: hablar del *sistema de términos de parentesco* y del *sistema de parentesco* es referirnos a dos realidades distintas. Una es netamente lingüística, mientras que la otra es fundamentalmente social (pese a que algunos no lo consideren así; cf. Ossio 1992: 175 para una breve crítica a estas oposiciones). Sin embargo, el hecho de que pertenezcan a ámbitos distintos de la realidad no quita que ambas estén íntimamente relacionadas.

¹⁴ Aunque debatible, dentro de este conjunto podríamos incluir los textos que conforman el *Manuscrito de Huarochiri*.

¹⁵ En este último caso, nos referimos a las dificultades intrínsecas a la realización de un vocabulario bilingüe en el cual las lenguas seleccionadas comportan visiones del mundo distintas y, además, se encuentran en una relación diglósica, tal como es y ha sido el caso del español y las lenguas amerindias.

detalles ofrecidos respecto del universo léxico que nos interesa. Esta es una heterogeneidad que deberemos asumir, ya que, de lo contrario, la investigación se vería limitada al estudio de una sola variedad quechua, o a una sola fuente de registro, lo que le restaría la amplitud andina que perseguimos en la investigación.¹⁶

Ahora bien, en el corpus extraído de los materiales de trabajo, principalmente en lo relativo a los diccionarios coloniales, hemos encontrado que los términos de parentesco se presentan bajo dos formas, que, a su vez, conforman dos conjuntos: los *primitivos léxicos* –o raíces léxicas primarias– y las *formas perifrásticas*. El primero de estos conjuntos agrupa los términos expresados bajo una sola forma léxica, es decir, aquellos en los que a un determinado concepto le corresponde un solo lexema.¹⁷ Dentro de esta primera categoría encontramos vocablos como *wawqi* ‘hermano de varón’ y *kiwach* ‘suegra de mujer’, entre otros. A tales términos los denominaremos *primitivos léxicos*. El segundo conjunto de expresiones está conformado por formas que se presentan en perífrasis lingüísticas, es decir, conceptos que se materializan lingüísticamente por construcciones consistentes en más de un lexema. Aquí hallamos expresiones del tipo *machuyya yayan* ‘bisabuelo’, que literalmente quiere decir “su padre de mi abuelo”, en el que claramente se observa la presencia de los lexemas *machu* ‘abuelo’ y *yaya* ‘padre’. Nos referiremos a las expresiones correspondientes a esta segunda categoría como *formas perifrásticas* o *formas analíticas* de categorización. La

¹⁶ Más adelante, en este mismo capítulo (ver §4), presentaremos con más detalle el corpus de trabajo de la investigación. Por otra parte, es necesario mencionar que la búsqueda de la mencionada amplitud pasa necesariamente por un estudio de la variación *diatópica* o geográfica de la lengua en el periodo examinado, pues contrastaremos variedades quechuas provenientes de diferentes ámbitos del área andina, como son parte de la costa central peruana (quechua costeño o “marítimo”), y la región correspondiente de los actuales departamentos de Junín y Ancash (quechua central), y de los departamentos sureños de Ayacucho y Cuzco (quechua sureño). En relación con ello, la clásica división entre quechua I y quechua II (Torero 1964) no afecta en absoluto la representatividad de las fuentes seleccionadas, pues, si bien el corpus relativo al léxico de parentesco es variable (como lo podremos apreciar), no guarda necesariamente una relación con las isoglosas dialectales que dividen estas dos grandes ramas de la familia quechua (cf. Torero 1986).

¹⁷ Con “lexema” nos referimos a la unidad mínima de significado léxico, es decir, conceptual, que no es descomponible –sincrónicamente– en unidades menores de significado (morfemas).

división del corpus en estos dos conjuntos puede ser considerada como un aporte analítico o metodológico de la investigación y se sustenta en el supuesto de que los primitivos léxicos, como formas referenciales básicas, son los elementos lingüísticos que lexicalizan de manera más puntual e *inambigua* los lexemas de parentesco, en la medida en que presentan los conceptos de forma sincrónicamente inanalizable, en contraposición a las formas perifrásticas que, por su misma composición, recurren a otros procedimientos de elaboración lingüística y conceptual más analíticos (y, por tanto, fácilmente descomponibles en sus elementos constituyentes).¹⁸ Por ello, en el análisis del material, privilegiaremos, ahí donde se discuta la naturaleza originaria o aleatoria de un concepto o término, los primitivos léxicos sobre las formas analíticas.

2.1. Hipótesis

Para poder cumplir con el objetivo de nuestra investigación –que es describir y explicar la forma en que el sistema de términos de parentesco del quechua fue documentado, y lograr ofrecer una restitución de este paradigma léxico– hemos elaborado un conjunto de hipótesis que se complementan entre sí. Dichas hipótesis se derivan de la resolución de las siguiente interrogantes: (1) ¿cómo fue documentado el sistema léxico-conceptual de parentesco quechua en un contexto de contacto lingüístico asimétrico como el del periodo colonial temprano? y (2) ¿qué reconstrucción podemos ofrecer para el paradigma léxico de parentesco del quechua de los siglos XVI-XVII?¹⁹

La primera de estas interrogantes se pregunta por la manera en que los lingüistas misioneros, y los primeros cronistas y extirpadores de idolatrías consignaron el léxico

¹⁸ En párrafos anteriores hemos discutido la importancia de este fenómeno en relación con el vínculo lengua-cultura. Por otra parte, en el Capítulo I, §5, discutiremos con mayor detalle esta propuesta metodológica.

¹⁹ Aunque lo explicaremos con más detalle en el Capítulo I, §1, es necesario advertir aquí que el empleo del término “reconstrucción” no es el que corresponde al uso que se le da en la lingüística histórico-comparativa en sentido estricto. En el curso de la investigación, lo usaremos como una forma alternante del vocablo “restitución”.

relativo a este dominio del vocabulario cultural andino. En este sentido, preguntas que ayudarán a su resolución serían (a) ¿qué información específica podemos obtener de estas fuentes para dar cuenta del paradigma de parentesco? y (b) ¿qué elementos propios de la cultura occidental intervinieron en el proceso de registro, entendido como parte de un proceso de interacción entre la cultura del codificador y la cultura codificada? La segunda pregunta, por su parte, plantea la posibilidad de ofrecer una reconstrucción del sistema léxico-conceptual de parentesco del quechua, tal como era empleado en los siglos XVI y XVII.

Intentaremos dar respuesta a estas interrogantes a partir de las siguientes hipótesis: (1) el léxico de parentesco quechua fue registrado con un relativo grado de sorpresa, preocupación y desconcierto por parte de los primeros gramáticos y lexicógrafos quechua, lo que se evidencia en la necesidad de tomar en consideración secciones especiales que tratan sobre el tema en sus obras y a los juicios valorativos que incluyen en ellas; por otra parte, este relativo grado de confusión se torna patente en la forma poco clara que en no pocas ocasiones se puede apreciar en el registros léxico respectivo, sobre todo en aquellos aspectos en los que este difería fuertemente del sistema occidental al que estaban acostumbrados; y (2) en la medida en que el quechua no constituía una sola variedad lingüística, sino que presentaba una asombrosa variación dialectal que, obviamente, también se manifestaba en el plano léxico, en el presente caso podrían ofrecerse dos *reconstrucciones* distintas para el sistema léxico de parentesco quechua: una relativa al quechua denominado “costeño”, “marítimo” o “chinchaysuyo”, predominante en la costa y sierra centrales del Perú, y otra relativa al paradigma léxico de parentesco, tal y como era empleado por las zonas en las que predominaba un quechua de tipo cuzqueño, altamente influenciado por la variedad sureña del aimara, que se corresponde con el área sureña de los Andes peruanos;

asimismo, consideraremos en la restitución de dicho sistema el supuesto de que los primitivos léxicos debieron ser los elementos constitutivos de la estructura paradigmática de términos de parentesco originarios del quechua, mientras que las formas perifrásticas serían, en su gran mayoría, producto de la instrumentalización de la lengua por parte del aparato evangelizador colonial en sus esfuerzos por ejercer el control de la población indígena. Así, el desarrollo conjunto de estas hipótesis nos llevará a una caracterización adecuada de la forma en que fue documentado el léxico de parentesco quechua y nos permitirá ofrecer una restitución del sistema léxico-conceptual respectivo tal como era empleado en la Colonia temprana, sin soslayar su patente variación dialectal.

3. Justificación del estudio

En cuanto a su pertinencia, el estudio de la forma de documentación del sistema de términos de parentesco quechua en la Colonia –y su consiguiente restitución– se justifica desde dos perspectivas centrales, ambas enfocadas desde el potencial aprovechamiento que se haga de los resultados de esta investigación: una concerniente a la Lingüística y la otra relativa a otras disciplinas dentro de las ciencias humanas y sociales. En relación con la primera, consideramos que esta investigación se relaciona, principalmente, con la lingüística histórico-comparativa y con la filología del área andina. Así, la investigación, una vez terminada, pasaría a formar parte del acervo de estudios filológicos de lenguas indígenas, lo que sumaría a un campo que en la actualidad se halla aún en ciernes (*cf.* Cerrón-Palomino 2009). Por otra parte, dentro de las disciplinas de las ciencias sociales y humanas, consideramos que esta propuesta atañe a la Historia, a la Antropología y a la Etnohistoria andinas, ya que, dado que las relaciones de parentesco ocupan un lugar central en el entramado de las relaciones de

reciprocidad, que puede ser considerada como una de las fuerzas directrices de la organización social andina (cf. Mayer 2004: cap. 4), un esclarecimiento acerca de cómo fue el sistema de parentesco quechua –en su dimensión lingüística– en los inicios del periodo colonial puede ser de mucha utilidad a los diversos estudios sobre el parentesco andino,²⁰ en particular a aquellos cuyo estudio se basa en los datos lingüísticos coloniales (por ejemplo, Zuidema 1989), sobre todo porque, durante décadas, se han realizado a espaldas de la ciencia lingüística y de los aportes que esta puede ofrecer.²¹

Una justificación complementaria a las ya mencionadas (pero no por ello menos importante) puede hallarse en el hecho de que la investigación se aproxima al problema del parentesco andino desde una perspectiva fundamentalmente lingüística, lo que configura un acercamiento nuevo al tema, pues, tal como lo señala P. Sendón, “el corpus de estudios de parentesco sobre las poblaciones quechua-hablantes [...] es el resultado, básicamente, de dos líneas de investigación: la etnohistoria de la sociedad incaica y la etnografía de poblaciones rurales contemporáneas” (2006: 9). En esa medida, el aporte de la investigación radicaría en la novedad de su enfoque, pues se elabora desde la ciencia lingüística, con las herramientas de esta disciplina,²² pero sin dejar de tomar en consideración las diversas perspectivas y aportes de las ciencias

²⁰ En relación con ello, es importante considerar la apreciación general que a modo de hipótesis presenta Zuidema –más allá de que estemos o no de acuerdo con sus propuestas (cf. Ibarra Grasso 1982, cap. 4)– con respecto al sistema de parentesco social como un sistema clasificatorio de la realidad que se extendería mucho más allá de los límites de la familia. Así, de acuerdo con este autor, en la sociedad incaica, la estructura del parentesco (expresada en su sistema léxico-conceptual) se encontraría superpuesta al sistema de ceques, a la división de las parcialidades dentro de las comunidades, a la sucesión en el trono incaico, e, inclusive, al sistema administrativo en general (1997: 20-24).

²¹ Ello, por ejemplo, ha conducido a que muchos aspectos aparentemente triviales pero realmente importantes hayan sido dejados de lado. Así, por ejemplo, la escritura de los términos, a menudo variable, ha estado sujeta a interpretaciones fónicas erráticas.

²² No podemos dejar de mencionar que existe un trabajo que aborda el tema del parentesco andino desde la Lingüística. Se trata del documento *Términos de parentesco en quechua*, de la Lic. Ana Guajardo, que puede consultarse en línea en <http://wikieducator.org/images/6/60/Proyecto_QuechuaParentesco.pdf>. Sin embargo, tras una examen de este material, podemos concluir que en realidad no constituye un aporte a la disciplina, pues no solo carece de método, lo que lleva a la autora a mezclar fuentes del siglo XVII y del siglo XX como si estas fueran fácilmente contrastables, sino que las conclusiones a las que llega –en algunos pocos casos similares a las nuestras–, en tanto se basan principalmente en apreciaciones y no en un trabajo comparativo concienzudo, permanecen en el nivel de la intuición lingüística.

humanas y sociales. En consecuencia, los datos lingüísticos y su interpretación servirán para enriquecer la comprensión que se tiene de las relaciones de parentesco social (no lingüístico) en los Andes desde la Antropología y la Etnohistoria. En relación con ello, debido al estrecho vínculo que el problema en cuestión establece entre ambas disciplinas, se utilizan en esta tesis datos etnohistóricos (y, ocasionalmente, etnográficos), para colocar en su debido contexto el *uso lingüístico* de los términos de parentesco, de modo que el análisis del fenómeno no se elabore fuera del marco sociocultural en el que estas unidades léxicas fueron empleadas.

4. El corpus de análisis

En relación al material de análisis empleado en la investigación, resulta necesario insistir en que este se basa en material *fundamentalmente* lexicográfico, como ya se mencionó. Así, las fuentes de las que se ha extraído el corpus abarcan parte de los siglos XVI y XVII, y corresponde a la etapa que J. Calvo (2000: 125) ha denominado el “Siglo de Oro” de la gramática (y podríamos añadir, por extensión, de la lexicografía) de la lengua quechua.²³ Por otra parte, como podrá apreciarse en el siguiente párrafo, el nivel diatópico se encuentra presente de forma transversal en el conjunto de los de materiales.

Las obras que componen nuestras fuentes de análisis son las siguientes: el *Lexicon, o vocabulario de la lengua general de Perú* (1560), de fray Domingo de Santo Tomás (en adelante *DST*); el *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua* (1586), de autor anónimo (en adelante *Anónimo*);²⁴ la *Gramatica y Arte Nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua,*

²³ Esta denominación no debe confundirse con aquella que elabora Mannheim (1989) en relación al “siglo de oro” de la *literatura* en lengua quechua.

²⁴ En esta investigación nos referimos con el apelativo de Anónimo al autor o autores del *Vocabulario* (que sería un producto del Tercer Concilio Limense), cuya autoría en muchas otras investigaciones se identifica con Antonio Ricardo, quien en realidad solo fue el impresor del texto conciliar.

o lengua del Inca (1607) y el *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca* (1608), de Diego González Holguín (en adelante DGH);²⁵ el *Arte, y Vocabulario de la lengua quichua general de los Indios de el Perú* ([1700] 1754), compuesto originalmente por el jesuita Diego de Torres Rubio en 1619 y con adendas al vocabulario elaboradas por Juan de Figueredo, que tratan específicamente de lo que él denomina el quechua “chinchaysuyo”, en una reedición posterior del texto (en adelante Figueredo); y el *Ritual formulario, e Institución de curas, para administrar a los naturales de este Reyno, los Santos Sacramentos del Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Viático, Penitencia, Extremaunción y Matrimonio* (1631), de Juan Pérez Bocanegra (en adelante JPB).²⁶ El manejo del corpus proveniente de tales fuentes supone, como ya se ha explicado, la delimitación de la procedencia geográfica de las variedades recogidas, puesto que DST y Figueredo describen un quechua distinto del que describen el Anónimo, DGH, DTR e IPB (a grandes rasgos, costeño, chinchaysuyo y cuzqueño, respectivamente).²⁷ Tal delimitación es necesaria en la medida en que

²⁵ En la medida en que para este conjunto de elementos léxicos el mismo DGH nos remite a un capítulo específico de su *Gramática y Arte Nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca* ([1607] 1975), también la estamos considerando como parte del corpus de análisis. Sin embargo, es necesario mencionar, que ello no afecta en nada el carácter fundamentalmente lexicográfico de las fuentes pues, como se verá más adelante, el apartado de la *Gramática* al que hacemos referencia es básicamente un anexo del *Vocabulario*.

²⁶ Si bien la sección titulada “Vocabulario de la lengua chinchaysuyo, y algunos modos más usados de ella”, tomada del *Arte, y vocabulario...* de Torres Rubio, y compuesta por el padre Figueredo es un texto que escapa al marco temporal inicialmente presentado (el “Siglo de Oro” de la gramática quechua), resulta relevante su inserción en el conjunto de materiales estudiados pues, bajo el rótulo de “lengua chinchaysuyo”, ofrece información sobre las hablas de la sierra central del Perú, o lo que ahora denominaríamos, a grandes rasgos, quechua I (Torero 1995: 24-25). Además, si bien su fecha de aparición nos ubica ya en el albor del siglo XVIII, es necesario tomar en cuenta que un trabajo de la magnitud de Juan de Figueredo debió tomar un tiempo considerable de acopio de datos, todo ello sin considerar el tiempo que habría tomado el proceso de edición y publicación de la reedición de la obra de DTR. Por otra parte, con respecto al *Ritual...* de Juan Pérez Bocanegra, aunque este no configura un texto lexicográfico, lo consideramos entre los materiales de estudio puesto que en su elaboración el autor colocó un especial énfasis en las relaciones de parentesco de la lengua quechua y, por ello, ha sido empleado como una fuente central de estudio del parentesco andino desde el punto de vista antropológico y etnohistórico (cf. Zuidema 1989, Isbell 1980, Ossio 1992, entre otros). Por otra parte, desde una aproximación estrictamente filológica, los materiales del mencionado autor, por su especial empleo del quechua, han sido objeto de estudio de renombrados lingüistas del área andina (cf. Itier 2000; Mannheim 2002).

²⁷ El quechua que describe DST es una variedad costeña del quechua *chinchaysuyo*, que era un rótulo empleado en la época para referir a las hablas emplazadas al noreste de la ciudad de Huamanga. Si bien el autor del *Lexicon* no especifica qué variedad quechua está registrando, un análisis de su obra revela que

permite postular, a partir de un trabajo de cotejo de los datos ofrecidos en los diversos materiales, el establecimiento más preciso de la forma que tomó el sistema léxico de parentesco quechua en los siglos XVI-XVII, pues nos permite considerar sus diferencias dialectales.²⁸

5. Estructura de la tesis

Una vez presentados los objetivos de esta disertación y del corpus que se empleará a los efectos de su desarrollo, debemos anunciar la forma en que se ha estructurado la tesis. En el **capítulo 1** se explicarán los distintos marcos teóricos a los que se ha recurrido para la explicación del fenómeno estudiado, cómo estos interactúan entre sí y cuál es la metodología empelada para su análisis. En el **capítulo 2** se ofrecerá un análisis de corte filológico del corpus relativo a los documentos coloniales. En el **capítulo 3** se elaborará un esbozo de análisis diacrónico a partir de los resultados del capítulo 2 y los datos con los que contamos para el quechua actual. Finalmente, en las

habría descrito el quechua hablado en la costa central del Perú (en parte de los actuales departamentos de Lima e Ica), pero también habría incluido entre sus registros algunas voces correspondientes a variedades del quechua I (Cerrón-Palomino 1995)). Juan de Figueredo, por el contrario, sí especifica que está describiendo el quechua chinchaysuyo, aunque la noción de “chinchaysuyo” ya haya cambiado para ese entonces y solo remita a las hablas del tipo Quechua I, entre las que no se considera al ya desaparecido quechua costeño descrito por DST (*cf.* Torero 1995). Por ello, cuando hagamos referencia al quechua chinchaysuyo en esta investigación deberá entenderse que nos estamos refiriendo, fundamentalmente, a las variedades no cuzqueñas del quechua. Para un desarrollo más completo de estas ideas, véase Cerrón-Palomino 1987, 1990 y 1995; y Torero 1974 y 1995. Adicionalmente, resulta necesario comentar que incluso entre los materiales que catalogamos como “cuzqueños” existen diferencias importantes. Así, el Anónimo no describe precisamente el quechua cuzqueño, sino que toma esta variedad como base en el trabajo de estandarización lingüística elaborada por el Tercer Concilio Limense (1582-1583). En la medida en que esta normalización buscaba llevar el evangelio a distintos tipos de poblaciones quechuahablantes, suprime algunos de los rasgos característicos del quechua cuzqueño, como la presencia de consonantes laringalizadas y determinados vocablos muy localistas. Un tiempo después, tanto DGH como JPB se “rebelarán” contra esta norma por considerar que era hipodiferenciadora y, por ello, no reflejaba el modo de hablar cortesano, que se creía era el más “correcto” y “pulido” (*cf.* Durston 2007, s/f; Cerrón-Palomino 1987, 1997; y Calvo 2000). Examinaremos todos estos aspectos en mayor detalle en el Capítulo 2, §1.1.

²⁸ Adicionalmente, contamos con un segundo conjunto de materiales, todos correspondientes al siglo XX: el *Diccionario Polígloa Incaico* (1905), compuesto por misioneros franciscanos de los Colegios de Propaganda Fide del Perú (PI); el *Diccionario quechua-español/ español-quechua* (2009) de Jorge Lira y Mario Mejía Huamán; el *Diccionario Quechua Cuzco-Collao* (1976) de Antonio Cusihuamán; el *Diccionario Quechua Ayacucho-Chanca* (1976) de Clodoaldo Soto; el *Diccionario Quechua Ancash-Huailas* (1976) de Gary Parker; y el *Diccionario Quechua Junin-Huanca* (1976) de Rodolfo Cerrón-Palomino. Estos materiales nos permitirán esbozar, hacia el final de la investigación, algún tipo de proyección de la evolución del sistema léxico-conceptual de parentesco.

conclusiones se contrastarán los resultados de los capítulos anteriores con las hipótesis planteadas al inicio, y se presentarán las conclusiones a las que se ha podido llegar a partir de la investigación.



Capítulo 1

Marcos teóricos y metodología

El objetivo de este primer capítulo –tal como se anunció en la Introducción– es ofrecer una visión panorámica de las herramientas teóricas y conceptuales que serán empleadas a lo largo de nuestra disertación. Esta antesala al análisis de los materiales resulta indispensable pues, siendo el parentesco un tema que, por su propia naturaleza, convoca a diversas aproximaciones científicas (historia, antropología, sociología, etc.), el estudio de documentación lingüística del campo léxico en cuestión no puede estar exento de un análisis que involucre –en mayor o menor medida– a otras disciplinas. Sin embargo, en tanto estamos trabajando bajo la premisa de que la causa primera en torno a la cual debe girar toda pesquisa científico-académica es el *fenómeno* que ha captado el interés del investigador, creemos firmemente que el marco teórico debe ser un medio, no un fin en sí mismo; es decir, debe ser un *conjunto abierto* de herramientas y conceptos, del cual el investigador debe tomar los elementos que considere necesarios para poder ofrecer una explicación o descripción *coherente* del fenómeno que en primera instancia captó su atención. En otras palabras, si bien un marco teórico es indispensable para el desarrollo de cualquier pesquisa académica, no debemos perder de vista que el centro de toda investigación radica en el fenómeno que se está estudiando, no en la manera en que se lo estudia. Atendiendo a estos motivos, la presente investigación no tiene *uno* sino *variados* marcos teóricos.

Así, pues, para el desarrollo de la investigación hemos tomado como puntos de referencia dos marcos teóricos distintos pero complementarios. En primer lugar, dado que la tesis tiene como objetivo examinar la forma de documentación del paradigma de términos de parentesco y restituirlo para los siglos XVI y XVII, los marcos teóricos que

le dan sentido al estudio son los provenientes de la lingüística histórica, con especial atención a la filología andina y a la lingüística histórico-comparativa. De esta manera, en tanto el corpus sobre el que incide la investigación proviene de los registros léxicos disponibles, el marco teórico de corte filológico nos ayudará a poner en perspectiva la información ofrecida por los materiales coloniales, tanto en el sentido lexicográfico general (es decir, como actividad lingüística) como en el sentido historiográfico (es decir, en relación con el estado del arte de la lexicografía en los siglos XVI y XVII. Finalmente, debido a que el objeto de estudio de la investigación está íntimamente vinculado con la noción de parentesco en un plano más general, es necesario considerar una perspectiva de lengua y cultura que nos permita comprender la importancia extralingüística del sistema léxico-conceptual con el que estamos trabajando.

1. Lingüística histórica

Dentro del amplio conjunto de métodos que ofrece la lingüística histórica, aquel que se presenta como el instrumento metodológico de mayor utilidad para esta investigación es la filología andina. Sin embargo, resulta necesario detenernos un momento para explicar de qué manera la entendemos desde los estudios andinos. De acuerdo con el diccionario de la Real Academia Española, la filología –a secas– se define como la “Ciencia que estudia una cultura tal como se manifiesta en su lengua y en su literatura, principalmente a través de los textos escritos”. En apariencia, esta definición permitiría aplicar el estudio filológico clásico o tradicional a los estudios de lingüística andina con mucha facilidad. Sin embargo, la práctica real de esta disciplina, al menos en el ámbito hispanoamericano, ha estado dirigida fundamentalmente a la fijación de textos, mayoritariamente literarios, empleando las herramientas de la crítica textual, metodología para la que existen múltiples tratados, como el de A. Blecua

(1983), planteados como guías para aquel que desee introducirse en los terrenos de la práctica filológica. En ese sentido, pareciera que, al menos en Hispanoamérica, la fijación de textos literarios a partir de un trabajo de crítica textual y la práctica filológica han devenido en actividades casi equivalentes. En el campo de los estudios andinos, en cambio, la filología no tiene como objetivo central la fijación del texto, si bien existen muchos trabajos orientados en esta dirección.²⁹ Esta tan solo es un requisito para la realización de otro tipo de estudios vinculados con la lengua y la cultura de un pueblo. En ese sentido, consideramos que en el marco de los estudios andinos, la filología *andina*, antes que una disciplina independiente, sería una herramienta que, en el caso de la lingüística histórica, nos permite estudiar, por ejemplo, aspectos léxico-semánticos propios del quechua o del aimara, así como su evolución a través del tiempo, entre otros, a partir de la recta interpretación de la documentación escrita.³⁰

La segunda herramienta que tomamos de la lingüística histórica para nuestra investigación es el *método comparativo* (cf. Campbell 1999, cap. 5; Hock 1991, cap. 18). En líneas generales, el empleo de esta herramienta se basa en la comparación de diversos elementos lingüísticos (denominados *cognados*³¹), de lenguas distintas o de dialectos de una misma lengua. Este método es empleado principalmente en el estudio de casos de cambio fonológico o morfológico con el fin de postular protofonemas o

²⁹ Como ejemplo de ello, podemos mencionar los trabajos de G. Taylor en torno al *Manuscrito de Huarochiri* (2001) o la reciente edición del auto sacramental quechua *El robo de Proserpina y sueño de Endimión* (2010) de C. Itier, así como el trabajo de edición del *Vocabulario* (2007) y *Arte* (2010) del Anónimo que venimos preparando J. Acurio Palma y quien escribe, bajo la dirección de R. Cerrón-Palomino.

³⁰ Cerrón-Palomino afirma lo siguiente en relación a la importancia de la filología andina en el marco del estudio de la evolución de las lenguas andinas: “la investigación filológica en función de una comprensión más detallada de los procesos evolutivos de una lengua es no sólo necesaria sino imperativa. Son muchos los aspectos en los cuales tales estudios apoyan de manera decisiva el trabajo de reconstrucción [lingüística]” (2010: 92).

³¹ Al hablar de “cognados” nos referimos a unidades lingüísticas que, registradas por distintas lenguas o dialectos, mantienen entre sí una similitud formal y semántica. Tal sería el caso de los términos para hermano de mujer en las variedades ayacuchana y cuzqueña, respectivamente: *turi* y *tura*. En este caso, ambos vocablos mantienen una similitud formal, pues los tres primeros segmentos son idénticos; y también mantienen una similitud semántica, pues su significado es el mismo.

protomorfemas³² para una determinada lengua a partir del estudio de las similitudes y diferencias encontradas en un estado de lengua específico.³³ En el curso de esta investigación, sin embargo, el método será empleado para elaborar una *restitución*, no una *reconstrucción* del paradigma léxico; es decir, no trataremos de reconstruir las protoformas correspondientes al campo léxico en estudio, sino que intentaremos identificar y cotejar las distintas unidades dentro del sistema de términos de parentesco ofrecidas por las fuentes de las que estamos tomando los datos para determinar la forma que tenía este campo léxico en los siglos XVI y XVII, tanto en sus variedades correspondiente a la zona costera como a los Andes sureños.

2. Lexicografía en lenguas indígenas en el siglo XVI

Es bastante conocido que una de las principales preocupaciones de los colonizadores españoles fue la conversión de los indígenas americanos a la fe católica.³⁴ Si bien en un inicio el adoctrinamiento cristiano tuvo como único canal la lengua castellana (*cf.* Durston 2007; Cerrón-Palomino 1987, 1997; Estenssoro 2003, entre otros), no pasó mucho tiempo para que se tomara conciencia de que dicha conversión no podría ser llevada a cabo de manera efectiva si es que no se lograba traspasar la frontera idiomática y se realizaba en la lengua materna de los indígenas andinos. Ahora bien, es necesario mencionar que, más allá de la buena voluntad de los misioneros, lo cierto es que la evangelización en lengua vernácula se incorporó como una exigencia del concilio de Trento (*cf.* Estenssoro 2003: 77). Esta situación llevó a diversas órdenes religiosas a

³² En ambos casos, el prefijo *proto-* se emplea para referir a formas lingüísticas (fonemas o morfemas) pertenecientes a un estado previo de la lengua a las que se ha llegado por medio de la aplicación del método comparativo y para las que no contamos con evidencia directa (es decir, para las que no existe registro en los dialectos comparados).

³³ Es necesario que tomemos en consideración que el establecimiento de protoformas siempre corresponde a un estado previo, no documentado, de la lengua estudiada.

³⁴ Obviamente, este objetivo religioso, que respondía a las exigencias del papado a la monarquía española (plasmadas en el Concilio de Trento), no estaba desvinculado del objetivo real del régimen colonial, como lo era el control de la población nativa (*cf.* Estenssoro 2003, cap. 2).

buscar aprender las lenguas aborígenes, para lo cual confeccionaron diversos materiales en lenguas nativas, entre los que destacan las gramáticas o *artes* y los vocabularios o *lexicones*. Un lugar especial dentro de este acercamiento a las lenguas indígenas lo tuvo, como veremos más adelante (*cf.* II, §1.1.), el Tercer Concilio Limense (1582-1583). Dado que el material del que ha sido extraído el corpus de análisis está compuesto precisamente por los vocabularios producidos dentro de dicho contexto,³⁵ es necesario explorar la dimensión lexicográfica de dichos documentos, tanto en sus aspectos metodológicos como en su contextualización socio-histórica.

Con respecto a los materiales de la época colonial, no es difícil advertir que la lexicografía hispánica de la segunda mitad del siglo XVI no se encontraba en el estado en que se halla hoy en día. En primer lugar, es necesario tomar en cuenta que la propia lexicografía española se encontraba aún en ciernes, ya que las primeras obras lexicográficas castellanas aparecen apenas hacia finales del siglo XV: *Vocablos de la lengua castellana y su significado*, de autor anónimo; el *Universal Vocabulario en latín y en romance*, de Alfonso de Palencia (1490); y los trabajos de Antonio de Nebrija, el *Vocabulario latino-español* (1942) y el *Vocabulario español-latino* (1495?). De estos, los trabajos de Nebrija, considerado el lexicógrafo español por antonomasia, merecen especial consideración, pues su obra gozó de gran aceptación durante, al menos, los dos siglos posteriores a su primera publicación (prueba de ello es el gran número de reediciones que se elaboraron de tales textos para poder satisfacer las necesidades del público); y además –y tal vez con mayor importancia– por el legado que constituyó ella en tanto sirvió como una plantilla para la confección de diccionarios bilingües del español, tanto en relación con las lenguas europeas como en el registro léxico de las lenguas amerindias (Bajo Pérez, 2000: 68-72). Dado que las obras lexicográficas del

³⁵ Recordemos que, salvo el *Ritual* de Iván Pérez Bocanegra, todos los demás textos son documentos lexicográficos (véase la Introducción, §4). Sin embargo, ello no implica que el trabajo de JPB estuviera desvinculado de las propuestas del Tercer Concilio, tal como veremos en el siguiente capítulo.

quechua que forman parte del corpus colonial se encuentran temporal y módicamente muy cercanas a la publicación de los vocabularios nebrisenses, este dato se vuelve de suma utilidad pues nos puede ofrecer una idea de cuál era la metodología general empleada en la confección de los diccionarios quechuas (al menos en lo relativo a las entradas castellanas y al ordenamiento alfabético de las mismas). En efecto, con respecto al modelo de vocabulario seguido, fray Domingo de Santo Tomás nos informa en su *Prologo del Autor al pio Lector* que este era el mismo que había empleado Antonio de Nebrija (que es, a su vez, el molde latino):

¶ Lo primero, que *este vocabulario va por el mismo orden que el del Antonio de Nebrissa por el alfabeto*, dividido en dos partes. En la primera va el romance primero, y luego lo que significa en la lëgua de los Indios, por que el que sabe la de España, y no la de ellos, se aproueche del. En la següda al contrario, primero se pone la lëgua Indiana, y luego la Española, porque el q[ue] la sabe, y no la de española, assi mismo se pueda aprouechar ([1560] 1951: 12], énfasis agregado).

Esta es una clarísima evidencia del molde nebrisense empleado en la elaboración de los materiales lingüísticos en el Nuevo Mundo. Ahora bien, por si esta confesión del propio fraile dominico no bastara, autores modernos, como Cerrón-Palomino (1995), Torero (1997) y Calvo (2000), han examinado sus obras (así como las de otros lingüistas misioneros) y han llegado a la misma conclusión sobre el molde seguido por DST. Torero, por ejemplo, afirma que “para su quehacer lingüístico [...] [fray Domingo de Santo Tomás] se inspira principalmente en las obras de Antonio de Nebrija, a quien sigue tanto en la teoría gramatical cuanto en la organización de buena parte del *Lexicón*” (1997: 272-273). Cerrón-Palomino, por su parte, y con respecto a la composición de la obra, señala que

también es de notarse que la primera sección [castellano – quechua] registra, en casi todas sus páginas (en unas más que en otras), entradas que no tienen equivalente en quechua. Se trata, en su mayor parte, de

términos más o menos abstractos o de conceptos ajenos a la cultura andina (del tipo **aventura, arte, cambio, cautela, determinar, barbería, comadre**, etc.), y, en menor medida, nombres de ciertas aves y peces. Es probable que el autor pensara **adecuar** el léxico quechua de manera de cubrir tales vacíos... (1995: LX, énfasis en el original)

Son precisamente estos vacíos a los que alude el autor los que delatarían que la confección del *Lexicon* de DST seguía “a pie juntillas” el modelo nebrisense, en la medida en que el ordenamiento de las entradas léxicas se conciben como una lista de equivalencias que debe ser llenada, pues de otra manera no se explicaría la presencia de los términos que expresan conceptos claramente occidentales, y de los vacíos donde deberían aparecer sus equivalentes quechuas. De otra parte, en la medida en que arte y lexicon eran materiales que iban de la mano en el Siglo de Oro, también nos pueden resultar útiles las referencias en torno a la confección de las gramáticas. Al respecto, Cerrón-Palomino nos señala que “como todas las gramáticas de la época el dominico se inscribe dentro del molde latino” (1995: XVIII) y titula su introducción al arte de DST “El Nebrija indiano”, que es, según Calvo “como se ha llamado a Santo Thomas en todas las gramáticas quechuas posteriores” (2000: 136).³⁶

De lo anterior se desprende con claridad la relevancia de tomar en cuenta la situación en que se encontraba la tradición lexicográfica (y gramatical) en los siglos XVI y XVII (tanto en España como en América), sobre todo si consideramos que nuestros primeros lexicógrafos andinos debieron partir de esta misma tradición para documentar lenguas tipológicamente muy distintas del español y de cualquier lengua

³⁶ Sin embargo, para que no se piense que la influencia del primer gramático y lexicógrafo castellano tuvo lugar solo en la obra de DST, valga este pasaje de Calvo: “Se viene diciendo tópicamente – y nosotros lo hemos repetido así a lo largo de este estudio – que hay una fuerte influencia de Nebrija, más aún, que el molde nebrisense fue seguido al pie de la letra por los misioneros gramáticos de América. Eso es cierto y así nos consta. La generalidad de los estudios sobre el latín, que caracteriza a todos estos estudiosos [del Siglo de Oro quechua], les llevó a estudiar obras clásicas similares, de modo que hubo un fondo común del que directamente se nutrieron. Al personaje de Nebrija había que sumar, en ese contexto, las teorías sobre la retórica heredadas de Quintiliano y las propuestas categoriales antiguas” (2000: 175). Lo expresado en este pasaje, aunque se refiere a las gramáticas del Siglo de Oro, es fácilmente extrapolable a la tradición lexicográfica del mismo periodo.

indoeuropea. En muchos casos, recursos completos tuvieron que ser inventados: desde métodos de trabajo de campo hasta categorías de descripción lingüística.³⁷ Por otra parte, se presentaba el ineludible problema del intento de trasvase cultural que suponía la correlación entre vocablos de lenguas que obedecían a formas distintas de organización del mundo (Zimmerman 1997: 9-13). Lamentablemente, al menos para el ámbito andino,³⁸ contamos con poca información relativa a los métodos empleados para la recolección de datos, al perfil sociolingüístico de los informantes, a la cantidad de los mismos o a los métodos de cotejo y corrección de la obra (aunque sí es posible inferir algunos de los modos de elicitación de datos a partir del estudio de los diccionarios conservados). En ese sentido, González Holguín, aunque de una manera bastante escueta, nos habla sobre el modo de elicitación de los datos para su vocabulario quechua. En su proemio, señala lo siguiente:

Porque assi como yo no estoy persuadido para mi a que esta obra sea mia principalmente sino *de los muchos indios del Cuzco a quienes yo he repreguntado y averiguado con ellos cada vocablo, y de ellos los he sacado, assi ellos son los principales autores de esta obra, y a ellos se debe atribuir todo lo bueno que uuiere [sic] en ella después del autor principal que es Dios, y a mi como a instrumento de ellos no mas todo lo que no fuere tan acertado cumplido y ajustado*” ([1608]1989: 8, énfasis agregado).³⁹

Lamentablemente, ni fray Domingo de Santo Tomás en su *Lexicón* ni el Anónimo de 1586 hacen referencia alguna al modo de composición de sus respectivas obras. En cambio, el fraile jesuita Ludovico Bertonio, gran conocedor de la lengua aimara y de formación muy similar a la de los lexicógrafos quechuas, nos habla, en un

³⁷ Por ejemplo, en el terreno gramatical, la creación de la noción de *transiciones verbales* para el quechua y el aimara (cf. Adelaar 1997).

³⁸ Pues para el mesoamericano parece haber más información, cf. Zimmerman 1997.

³⁹ Adicionalmente, Calvo (2000), en la nota 61, cita un pasaje del prólogo del *arte* de DGH: “Auiendo pues yo juntado [...] todas las cosas curiosas substanciales y elegantes que he hallado e esta Lengua, viendolas primero puestas en vso, y repreguntando de nueuo a muchos indios grandes lenguas, y enterado en la practica y vso de todo... tome este acuerdo, que las repartí en quatro libros [...]”. De este pasaje, Calvo deduce que DGH tenía un sistema de informantes y de corrección de datos.

pasaje relativamente extenso, sobre el modo en que recopiló la información necesaria para la elaboración de su vocabulario:⁴⁰

procuramos que escribiesen en su lengua Aymara, con la mayor propiedad que fuese posible. Los principales misterios de la vida de Cristo, grande copia de ejemplos y vidas de Santos, muchos sermones de diversas materias, varias comparaciones tocantes a vicios y virtudes, algunos tratados de la misa, de la confesión y comunión de la vana superstición de la idolatría y de muchas cosas, que fuera largo de contar. [...]

Acabada de hacer esta diligencia, comencé a resolver todo lo escrito en esta lengua, y a sacar cada vocablo que en cada renglón topaba y todas las frases y modos de hablar elegantes con que cada cosa se explicaba y después de averiguada la significación, así de los vocablos como de las frases, con mucho trabajo me puse a ordenar por sus letras el presente vocabulario con la mejor traza que supe y como quiera que los vocablos y frases se han sacado de tantas y tan diversas materias, no puede entenderse otra cosa, si no que se hallarán en el vocabulario todos los vocablos que son menester, para que un cura no sólo bastante, sino abundantemente pueda enseñar, predicar y hablar todo lo que quisiere con los indios sus feligreses y no contento con esto, que podía se bastantísimo para lo que se pretende, junté otra gran multitud de vocablos que sirven para diversos géneros de cosas. Ayudándome para esto de los trabajos que algunos de los padres de esta casa, versados en esta lengua habían puesto en recoger cosas tocantes a ella ([1612] 2006: 23-24, énfasis agregado).

Ahora bien, es necesario tomar en consideración un hecho altamente relevante que subyace a la confección de estos materiales: su dependencia del proyecto evangelizador. En esa medida, la selección léxica, es decir, la elección de los vocablos que figurarían en el texto, estaba supeditada a la transmisión del mensaje evangelizador y a evitar las “idolatrías” de los nativos. Por ello, muchos de los términos propios de la religiosidad prehispánica son silenciados, ya sea omitiéndolos o reemplazándolos por vocablos castellanos (cf. Estenssoro 2003: cap. 2). Al respecto Cerrón-Palomino señala que,

⁴⁰ Curiosamente, ambos gramáticos exhiben en su forma de extraer los datos similitudes con dos formas modernas de elicitación: Bertonio se acerca mucho al proceder de los lingüistas funcionalistas, mientras que Gonzáles Holguín presenta el empleo de un paradigma consistente con uno más clásico, pero aún vigente

Concebida entonces la obra del dominico como un recurso instrumental y pragmático, tampoco debe extrañar los criterios implícitos seguidos en la comprensión o selección léxica, condicionados no solo por la índole práctica de la obra sino también, de manera inexorable, por los prejuicios religiosos e inquisitoriales de la época. Siempre lamentaremos, por ello las depuraciones léxicas practicadas, conscientemente o no, sobre todo en el ámbito de la liturgia nativa. [...] Inútil, pues, censurar al autor por semejante purga léxica: actuaba no sólo como un hombre de su época sino también como religioso celoso de su misión evangélica en tierras índicas. (1995: LVIII-LIX)

Otro aspecto muy relevante que suele ser dejado de lado en el estudio y empleo de estos materiales, tanto por parte de la lingüística histórica como de la lingüística descriptiva, es la consideración de su *contexto pragmático de producción*,⁴¹ es decir, no se toman en cuenta, como elementos de análisis, los objetivos generales y específicos de la confección del vocabulario concreto con el que se trabaja (a quiénes estaba dirigido el material, cuáles eran los problemas concretos que se buscaban resolver con la creación de dicho material, qué modelo lexicográfico seguía el vocabulario en su construcción) y consideraciones generales sobre la lengua descrita (por ejemplo, cómo estaba conceptualizada la lengua en la mente del lexicógrafo).

En ese sentido, un acercamiento adecuado a los materiales lexicográficos que conforman las fuentes de nuestro corpus deberá tomar en consideración estos aspectos relativos a las circunstancias no estrictamente metodológicas de la creación de los materiales, de lo contrario, se correría el riesgo de no llegar a captar su verdadero sentido y extensión. Así, como elementos generales a los cuatro diccionarios coloniales,⁴² tenemos los siguientes: (a) fueron confeccionados a partir de un conocimiento parcial de la lengua y desde una óptica cultural que en muchos casos era diametralmente opuesta a la andina (además de los prejuicios que los lingüistas

⁴¹ Este concepto es, en realidad, una adaptación del de “especificidad lexicográfica” de L. Lara (2003); la única diferencia relevante radica en que también se aplica también a textos no lexicográficos.

⁴² Véase la Introducción, §4.

misioneros traían consigo), (b) el hecho de que fueron elaborados por religiosos, y (c) el hecho de que fueron confeccionados en función de un fin absolutamente pragmático: lograr que el misionero (el verdadero receptor de la obra) pudiera evangelizar a los indios en su propia lengua, para así asegurar una mejor transmisión del dogma católico. Por ello mismo, en los materiales se pueden encontrar términos o frases que solo pueden existir bajo un sistema de pensamiento católico y se presentan vacíos que solo pueden obedecer a un afán de censura de ciertas prácticas nativas o de extirpación de las prácticas religiosas indígenas asumidas como idolátricas a partir del contacto cultural.

En lo que concierne a nuestro objeto de estudio, debemos destacar que, en todos los documentos coloniales que configuran el corpus, el “problema” del parentesco ocupa un lugar importante, sobre todo por lo mencionado en el punto (b) líneas arriba: la necesidad de salvar a las almas de los indios y liberarlos de sus idolatrías, y sobre todo, el interés por “adaptar” a los nuevos cristianos a las lógicas culturales occidentales.⁴³ En tal medida, evitar las relaciones consideradas como incestuosas era una preocupación central que caía bajo estas categorías, de ahí el interés por las relaciones de parentesco andino.

3. Lingüística antropológica

Dentro de los múltiples enfoques teóricos que establecen una relación entre los fenómenos de lengua y la cultura, hemos optado por incluir este componente en nuestra investigación –de modo iterativo, como ya se mencionó– a partir de la lingüística antropológica. Sin embargo, la etiqueta de “lingüística antropológica” es muy amplia, no solo para el trabajo que nos proponemos elaborar –pues, como ya se mencionó, solo se tratarán los aspectos de lengua y cultura–, sino, sobre todo, por la relativa diversidad

⁴³ Todo ello, lógicamente, en clara relación con la necesidad de legitimar el orden colonial español.

de enfoques a los que este rótulo remite en la actualidad. Por ejemplo, de acuerdo con M. Danessi, el objetivo de la lingüística antropológica es estudiar las lenguas por medio de la recolección de datos directamente de los hablantes nativos de tales lenguas, con el objetivo de que el lingüista obtenga una comprensión general de la relación entre el lenguaje y la cultura por medio de la observación directa de su uso en su contexto social natural (2004: 7). Así, este enfoque establece una relación estrecha entre la lingüística antropológica y la etnografía, de modo que el énfasis propuesto aproxima la disciplina más hacia el campo antropológico que al lingüístico.⁴⁴ Por su parte, W. Foley propone una aproximación distinta a la lingüística antropológica:

Anthropological linguistics is that sub-field of linguistics which is concerned with the place of language in its wider social and cultural context, its role in forging and sustaining cultural practices and social structures. [...] Anthropological linguistics views language through the prism of the core anthropological concept, culture, and, as such, seeks to uncover *meaning* behind the use, misuse or non-use of language, its different forms, registers and styles. It is an interpretative discipline peeling away at language to find cultural understandings. (1997: 3, énfasis en el original)

Obviamente, es esta última aproximación a la disciplina la que consideramos más apropiada a los objetivos de nuestra investigación, pues coloca al lenguaje en una posición central en función de los fenómenos culturales. Así, el *significado* que se

⁴⁴ En este sentido, no parece existir mucha diferencia entre la propuesta de una “antropología lingüística”, tal como la entiende A. Duranti. De acuerdo con este autor, la antropología lingüística entiende el lenguaje “no solo como un modo de pensamiento, sino, sobre todo, como una práctica cultural, esto es, como un modo de acción que presupone a ambos [lenguaje y cultura] y, al mismo tiempo, genera nuevas formas de estar en el mundo” (2000: 19). Por otra parte, es necesario añadir que este último autor señala claramente la ambivalencia del término “lingüística antropológica”, entendiéndolo como una variante de “antropología lingüística”, pues, de acuerdo con él, ambos términos han sido empleados en el pasado de manera más o menos intercambiable (2000: 20). Por otra parte, más allá de las diferencias en el enfoque, la lingüística antropológica de Danessi nos ofrece datos importantes en relación al estudio del parentesco, sobre todo cuando establece una relación entre la hipótesis *whorfiana* y lo que él denomina “specialized vocabularies”. En este contexto, el autor se pregunta y se responde sobre la función de los términos de parentesco: “What do kinship terms reveal? Above all else, they indicate how the family is structured in a given culture, what relationships are considered to be especially important, and what attitudes towards kin may exist. They thus give substance to the WH [Whorfian Hypothesis]. Essentially, kinship terms sort similar and different kinds of persons into specific categories, influencing how they are perceived” (2004: 140).

encontraba detrás del uso de los términos de parentesco del quechua será una preocupación constante en nuestro estudio.⁴⁵

4. La antropología andina

Desde un punto de vista antropológico, el parentesco andino se concibe, al menos en la actualidad, como un sistema que se articula sobre la base de tres grandes ejes de relaciones interpersonales: las relaciones de consanguinidad, las relaciones de afinidad y las relaciones de compadrazgo (*cf.* Lambert 1980:47). Las primeras remiten a las relaciones entre individuos en función de la descendencia de un ancestro común. Las relaciones de afinidad son las que se generan por medio de las alianzas matrimoniales entre familias distintas. Las relaciones de compadrazgo, a su turno, se establecen con miembros externos a la familia (sea por consanguinidad o afinidad), por medio de la participación en ritos como los bautizos o matrimonios, entre otros.⁴⁶ Estos ejes son, en buena cuenta, los que definen las obligaciones entre los individuos al interior de una comunidad, que, a su vez, son el fundamento de otra institución básica de la economía y sociedad andinas: la reciprocidad (*cf.* Mayer 2004, cap. 4).

Ahora bien, el entramado social del parentesco andino no solo sirve para establecer relaciones conducentes al mantenimiento de la reciprocidad y la organización social en general, sino que también está fuertemente relacionado con la cosmovisión andina y sus principios. Como un ejemplo de ello tenemos la noción de campos conceptuales duales, correspondientes a lo femenino y a lo masculino, que en la actualidad puede ser encontrada en la ceremonia de pedida de mano, en la que la familia

⁴⁵ Aunque, como ya lo hemos mencionado, esta preocupación se manifestará de manera muy puntual en los pasajes en los que la consideremos indispensable, pues solo es pertinente en tanto estamos lidiando con un dominio léxico íntimamente ligado con la cultura andina.

⁴⁶ Para los efectos de nuestro estudio, en la medida en que no tenemos conocimiento de una estructura de compadrazgo similar en tiempos prehispánicos, este tercer eje solo sería aplicable al contexto actual del parentesco andino.

del novio, como conjunto, toma el rol masculino, mientras que la de la novia asume el rol femenino (Lambert 1980:27). De este planteamiento podríamos derivar el razonamiento de que la división del sistema terminológico de parentesco en *egos* enunciadorens masculinos y femeninos también obedece a este principio de dualidad que recorre el mundo andino. Así, este fundamento dualista, que es empleado en la división social de las comunidades, de las labores comunales y de los roles rituales, también estaría presente en la estructuración del sistema de parentesco, en concordancia con el resto de los aspectos relevantes a la vida de la comunidad. Por ello, tomar en cuenta este principio organizador en nuestro análisis lingüístico puede ayudarnos a ver cómo la conformación del léxico de parentesco en torno al género del enunciador no es únicamente producto de una restricción en la morfología de la lengua (es decir, el hecho de que en quechua no existan marcas morfológicas de género) sino que también está íntimamente ligada a cómo es conceptualizado el mundo por parte de los quechuahablantes.

Otros elementos provenientes de los estudios sobre el parentesco andino que pueden resultar útiles al momento de analizar el léxico involucrado en la codificación de esta información son, por ejemplo, el hecho de que la unidad básica de participación económica y ceremonial sea la unidad doméstica, es decir, la casa o *wasi* (Lambert 1980:18), y que las obligaciones con los parientes sean menos fuertes mientras más alejado esté el individuo que solicita ayuda del núcleo familiar de aquel al que se le solicita (Lambert 1980:38-39). Estos dos elementos ayudarían a explicar por qué las relaciones léxicas son más complejas (es decir, por qué el paradigma se encuentra más “congestionado” en ciertas zonas) mientras más cerca se esté del núcleo familiar, y que las mismas se vean simplificadas a medida que se alejan de dicho núcleo.⁴⁷ Un ejemplo

⁴⁷ Aunque, como veremos en el siguiente capítulo, esta simplificación es solo relativa.

concreto de ello es el hecho de que, por un lado, los términos relativos a los hermanos y hermanas, y a los cuñados sean muy variados en sus relaciones (es decir, en función de las vinculaciones entre ego enunciator y género del referente), mientras que, por otro, las relaciones con los primos de segundo o tercer grado y con los ancestros más antiguos se vean codificadas de manera más sencilla, es decir, sin tomar en consideración el género del enunciator y, en algunos casos, incluso el género del referente, lexicalizando únicamente la relación de parentesco. Estos son los elementos que no pueden ser dejados de lado al momento de realizar un análisis de la composición del sistema terminológico de parentesco quechua. Obviamente, ello no implica que tales datos sean considerados como las causas primeras de la forma que toma el campo léxico, sino como elementos que aportan un vínculo con la realidad extralingüística de la vida en comunidad en los Andes.

Finalmente, en esta misma línea es necesario enfatizar que, en la medida que esta investigación tiende hacia la interdisciplinariedad, trataremos de aprovechar los métodos de análisis y las conclusiones a las que han llegado diversos estudios etnohistóricos y etnográficos sobre el tema en cuestión. Así, por ejemplo, además de la noción de dualidad, aludida en párrafos anteriores, se utilizarán nociones como las relativas a las líneas de transmisión y la asimetría o simetría de las relaciones de parentesco, entre otras. Adicionalmente, serán empleadas, cuando se considere necesario, algunas notaciones propias de la antropología del parentesco.

5. Metodología: las macrocategorías de análisis

Los lexemas que componen el sistema de términos de parentesco pueden ser considerados como categorías en sí mismas en la medida en que son unidades que sirven para *categorizar* la realidad, es decir, clasificar y ordenar los elementos que la

componen (*cf.* Saeed 1997: 23-25, 30-34; Riemer 2010: 13-16). Por ello hemos dividido el campo léxico de parentesco del quechua en cuatro categorías mayores, que denominaremos “macrocategorías”, y que nos servirán para organizar las categorías menores (*hermano,-a, tío,-a, etc.*), a las que simplemente nos referiremos como “categorías”, y que remiten a cada uno de los conceptos que pertenecen al sistema de parentesco que, como ya lo hemos mencionado, constituyen, en sí mismos, modos de clasificar la realidad extralingüística (que en este caso se encuentra delimitada al ámbito de la organización sociocultural). El objetivo de la clasificación que proponemos es poder disponer los términos estudiados en campos léxicos más restringidos que vinculen los signos de la lengua con la realidad extralingüística en la que estos están inmersos. Los cuatro grupos que proponemos son los siguientes:

MACROCATEGORÍA	CONTENIDO
A	Términos relativos a miembros de la familia nuclear (padres, hijos, <i>siblings</i>)
B	Términos relativos a los ascendientes y descendientes fuera de los límites de la familia nuclear (abuelos, nietos)
C	Términos relativos a los parientes colaterales (tíos, primos)
D	Términos relativos a los parientes por afinidad o políticos (suegros, yerno, nuera, cuñados, concuñados)

Cuadro 2: macrocategorías de análisis

La necesidad y el contenido de cada una de estas macrocategorías se apoyan en una noción similar a la de la teoría de prototipos.⁴⁸ Dicha teoría se desarrolló en el último tercio del siglo XX, a partir de los trabajos pioneros de E. Rosch, quien buscaba saber si es las personas encontraban “mejores” y “peores” ejemplos para una palabra. Para ello, diseñó una serie de experimentos conducentes a explorar cómo categorizamos

⁴⁸ Es decir, estamos tomando a la familia nuclear como el *prototipo* de relación de parentesco, y colocamos las demás relaciones de parentesco en función de su cercanía o lejanía con este prototipo.

el léxico en nuestra mente y lo que su trabajo sugiere es que cuando los seres humanos categorizamos no esperamos que todos los elementos se hallen en igualdad de condiciones. Al parecer, tenemos una noción general de las características que un *ejemplar ideal* o *prototipo* de una categoría debe tener y, “calificamos” a todos los elementos candidatos a pertenecer a la categoría en función de su similitud con este *prototipo*. La semejanza no debe ser exacta, pero sí lo suficientemente aceptable para determinar la pertenencia de un determinado ítem a una categoría específica. (Aitchison 1994: cap. 5).⁴⁹

Como se puede apreciar, esta teoría es fácilmente aplicable también a dominios léxicos bastante estructurados, como el del parentesco. Así, podríamos asumir que un padre, una madre, un hijo o hija, y un hermano o hermana –es decir, los miembros de la familia nuclear– serían “parientes” más prototípicos en relación con, por ejemplo, un sobrino o un cuñado. De ahí que podríamos suponer que la organización en macrocategoría no solo sería un recurso metodológico apropiado al estudio del léxico de parentesco sino que no se encontraría tan alejada de la forma en que en algunas lenguas –como veremos que es el caso del quechua– se representa mentalmente este aspecto del léxico.

De esta manera, la primera macrocategoría, es decir, la A, reúne los términos relativos a la familia nuclear, que muchos de los primeros antropólogos del parentesco han considerado como el prototipo de esta clase de relación (*cf.* Rivers [1924] 2007, Lévi-Strauss [1945] 2007).⁵⁰ La macrocategoría B comprende los términos que refieren a los parientes que en un cuadro genealógico “clásico” se ubicarían por encima y por

⁴⁹ Véase también Lakoff 1987, cap. 2; Saeed 1997: 37-39; Geeraerts 2010: 183-203; Riemer 2010: 228-237.

⁵⁰ W. Foley (1997, cap 6) propone –a partir de el examen de las aproximaciones al fenómeno del parentesco desde la lingüística antropológica– que, en realidad, el núcleo del parentesco se encontraría primariamente en la relación biológica entre madre e hijo/a, y solo secundariamente en la relación (social) de apareamiento entre el esposo y la esposa. Pese a ello, consideramos que desde una aproximación más lingüística tanto la relación primaria como la secundaria de Foley pueden ser subsumidas bajo la noción de “familia nuclear”, de modo que reforzarían nuestro planteamiento de las macrocategorías.

debajo de la familia nuclear del *ego* (es decir, en una generación por sobre los padres de este o en una generación por debajo de sus hijos). La macrocategoría C incluye los nombres que refieren a los parientes colaterales, principalmente consanguíneos, pero también incluye a algunos afines. Finalmente, la macrocategoría D se refiere exclusivamente a los parientes por afinidad (con excepción de los incluidos en la macrocategoría anterior).

Ahora bien, el contenido de estas macrocategorías (es decir, cada una de las categorías incluidas en ellas) podría resultar muy general a los ojos de un antropólogo del parentesco, en particular porque está expresado a través de un metalenguaje propio del registro coloquial del castellano. Como justificación de esta selección idiomática puede señalarse que ello se ha planteado de este modo para poder facilitar la lectura e interpretación del análisis por parte de un lector no familiarizado con las abstracciones propias de la disciplina antropológica.⁵¹ Sin embargo, para que no se piense que el análisis adolece de una imprecisión terminológica, y, peor aún, de un sesgo occidental y, por consiguiente resulte hipodiferenciador, se consigna el Cuadro 3 (abajo), en el que ofrecemos las equivalencias entre los términos empleados y las relaciones de parentesco que estos determinan.⁵² Las denominaciones y abreviaturas que figuran en la columna derecha se emplearán cuando se considere necesario y el análisis de cada categoría ya incluye el género del *ego* de la enunciación, por lo que ello no aparece en el cuadro ofrecido.

⁵¹ Por esa misma razón, las macrocategorías que refieren a los parientes colaterales y afines están divididas en dos (C y D), como ya se ha mencionado. Esta distinción obedece a motivos puramente metodológicos, pues, como se verá más adelante, los términos incluidos en una y otra macrocategoría se entrecruzan no pocas veces.

⁵² Algunos términos como *tatarabuelo,-a*, *tataranieto,-a* y *primo,-a* en segundo o tercer grado no se consignan por razones de espacio. Por lo demás, ellos son fácilmente inferibles a partir del contenido de este cuadro.

categoria expresada en castellano	relaciones de parentesco expresadas por los terminos castellanos
padre	progenitor del <i>ego</i> (P)
madre	progenitora del <i>ego</i> (M)
hijo	progenie masculina del <i>ego</i> (Hjo)
hija	progenie femenina del <i>ego</i> (Hja)
hermano	<i>sibling</i> masculino (Hno)
hermana	<i>sibling</i> femenina (Hna)
abuelo	padre del padre (P.P) o padre de la madre (P.M)
abuela	madre del padre (M.P) o madre de la madre (M.M)
nieto	hijo del hijo (Hjo.Hjo) o hijo de la hija (Hjo.Hja)
nieta	hija del hijo (Hja.Hjo) o hija de la hija (Hja.Hja)
bisabuelo	padre del padre del padre (P.P.P) o de la madre (P.P.M) o padre de la madre del padre (P.M.P) o padre de la madre de la madre (P.M.M)
bisabuela	madre del padre del padre (M.P.P) o de la madre (M.P.M) o madre de la madre del padre (M.M.P) o madre de la madre de la madre (M.M.M)
bisnieto	hijo del hijo del hijo (Hjo.Hjo.Hjo) o de la hija (Hjo.Hjo.Hja) o hijo de la hija de la hija (Hjo.Hja.Hja) o del hijo (Hjo.Hja. Hjo)
bisnieta	hija del hijo del hijo (Hja.Hjo.Hjo) o de la hija (Hja.Hjo.Hja) o hija de la hija de la hija (Hja.Hja.Hja) o del hijo (Hja.Hja. Hjo)
primo hermano	hijo del hermano del padre (Hjo.Hno.P) o de la madre (Hjo.Hno.M) o de la hermana del padre (Hjo.Hna.P) o de la hermana de la madre (Hjo.Hna.M)
prima hermana	hija del hermano del padre (Hja.Hno.P) o de la madre (Hja.Hno.M) o de la hermana del padre (Hja.Hna.P) o de la hermana de la madre (Hja.Hna.M)
tío	hermano del padre (Hno.P) o de la madre (Hno.M)
tía	hermana del padre (Hna.P) o de la madre (Hna.M)
sobrino	hijo del hermano del esposo (Hjo.Hno.Eo) o de la esposa (Hjo.Hno.Ea) o hijo de la hermana del esposo (Hjo.Hna.Eo) o de la esposa (Hjo.Hna.Ea)
sobrina	hija del hermano del esposo (Hja.Hno.Eo) o de la esposa (Hja.Hno.Ea) o hija de la hermana del esposo (Hja.Hna.Eo) o de la esposa (Hja.Hna.Ea)
suegro	padre del esposo (P.Eo) o de la esposa (P.Ea)
suegra	madre del esposo (M.Eo) o de la esposa (M.Ea)
verno	esposo de la hija (Eo.Hja)
nuera	esposa del hijo (Ea.Hjo)
cuñado	hermano de la esposa (Hno.Ea) o del esposo (Hno.Eo) o esposo de la hermana (Eo.Hna)
cuñada	hermana de la esposa (Hna.Ea) o del esposo (Hna.Eo) o esposa del hermano (Ea.Hno)

Cuadro 3: Categorías castellanas y relaciones de parentesco

Consideramos necesario insistir en explicitar que el acercamiento a las categorías léxicas del quechua a partir de términos del castellano es solo un medio, un

instrumento, y de ningún modo supone una adhesión inconsciente al molde occidental sino un modo de hacer la lectura de los cuadros más fluida. Esto se verá reflejado, o se podrá apreciar con mayor claridad, en el análisis que hemos elaborado para cada categoría y, en particular, para la categoría *cuñado,-a* hacia el final del Capítulo II.

Ahora bien, con respecto a nuestra segunda preferencia metodológica, resulta necesario mencionar que, para efectos de nuestro análisis, dentro de los datos ofrecidos por las fuentes asumiremos como más propios del sistema léxico de parentesco quechua los términos de parentesco *uniléxicos* o *primitivos*, antes que aquellos que se manifiestan a través de construcciones analíticas o perifrásticas (*cf.* Introducción, §2). Es decir, una forma como *machu* para ‘abuelo’ tendrá un rango preferencial frente a otra como *mama-y-pa yaya-n* ‘el padre de mi madre’ en el proceso de restitución del paradigma. El razonamiento que subyace a dicha preferencia se basa en la noción de que los términos *primitivos* constituyen una categorización de la realidad más unívoca y de carácter marcadamente puntual, puesto que lexicalizan los conceptos de modo tal que, sincrónicamente, estos se vuelven inanalizables y se convierte en *una* sola unidad de significado, mientras que los términos perifrásticos, en tanto son descriptivos y fácilmente descomponibles sincrónicamente en los diversos elementos léxicos que los conforman, no parecen garantizar la estabilidad de la relación entre la categorización lingüística y la realidad representada de manera precisa e inambigua. De hecho, al estar contruidos sobre las posibilidades combinatorias de la lengua –en oposición a la representación léxica monolítica que establecen los términos primitivos– son más fácilmente manipulables, pues sus componentes pueden ser separados y empleados nuevamente para referir a otros conceptos. Tal es el caso de las formas perifrásticas *machu-y-pa yaya-n* ‘bisabuelo’ (literalmente, ‘el padre de mi abuelo’) y *machu-y-pa machu-n* ‘tatarabuelo’ (literalmente, ‘el abuelo de mi abuelo’), ambos términos según

DGH. En ellas podemos apreciar la clara presencia de los lexemas *machu* ‘abuelo’ y *yaya* ‘padre’ en combinación mutua y con otros sufijos propios del quechua. Sin embargo, para el mismo concepto de *bisabuelo* encontramos en el Anónimo la forma *yaya-y-pa machu-n* (literalmente, ‘el abuelo de mi padre’), mientras que para *tatarabuelo*, encontramos el vocablo *apuski*, que, obviamente, no tiene una traducción “literal”, como sí sucede con las formas anteriores, a excepción de *machu* y *yaya*. Entonces, tomando en consideración la presencia de estos términos uniléxicos, y la permutación de los términos en *yayaypa machun* y *machuyya yayan*, ofrecidos para el mismo concepto, pareciera ser obvio que las formas perifrásticas para las nociones de *bisabuelo* y *tatarabuelo* no habrían pertenecido realmente al uso del *vocabulario* de parentesco quechua,⁵³ y serían *creaciones* de los lexicógrafos a partir de las posibilidades de la lengua y del esfuerzo por acercar las estructuras léxico-conceptuales nativas a las castellanas o usos propios de contextos específicos en los que las circunstancias pragmáticas obligaran al hablante a elaborar tal distinción, tal y como sucede en el castellano actual.⁵⁴

⁵³ Estableciendo una analogía con el castellano, si quisiéramos dar cuenta de su sistema léxico de parentesco, frente a las formas “abuelo” y “padre de mi padre”, claramente preferiríamos la primera, pues la segunda parece ser, más bien, una forma de especificar a cuál de los abuelos estamos haciendo referencia, pues también podríamos remitirnos a la forma “padre de mi madre”, que refiere a un individuo distinto dentro de la familia. En otros términos, el castellano “abuelo” codifica bajo una sola forma la información relativa al *progenitor del progenitor* (o progenitora) del ego, mientras que las formas perifrásticas tratan de establecer especificaciones con respecto a la filiación patrilínea o matrilineal del pariente aludido. Una analogía adicional, esta vez, entre el castellano y el inglés, puede arrojar más luces sobre el problema: en el inglés están presentes los términos *grandfather* y *grandmother* que, a diferencia del castellano, no se centran en la codificación de la *progenitura* sino que colocan en primer plano las nociones de *paternidad* y de *maternidad* mediante el empleo de las raíces *father* y *mother* en la composición de *grandfather* y *grandmother*, tal como si se estuviera tratando de extender estas nociones también a los padres y madres de los padres y madres del ego, lo que no sucede en el castellano, pues la raíz *abuel-*, como lo hemos mencionado, solo codifica información relativa a la progenitura. Sin embargo, es importante resaltar que, con ello, no estamos insinuando que la relación con los padres de los padres en función de la noción de paternidad y maternidad no sea relevante, solamente estamos señalando que tal información no se encuentra *léxicamente* codificada en el español. Agradecemos al profesor Jorge Iván Pérez Silva por proporcionarnos estos ejemplos y guiarnos en la clarificación de los mismos.

⁵⁴ Adicionalmente, podemos tomar en consideración que una lengua que presente un primitivo léxico, como *machu* en el quechua, puede registrar como recursos alternativos de expresión frases como *mamaypa yayan*, pero que el caso inverso no se da. Así, el inglés presente una forma perifrástica para la noción de “yerno”, *son in law*, pero no ofrece ningún elemento primitivo para esta misma noción.

Por este motivo, términos perifrásticos como *mamaypa taytan* ‘el padre de mi madre’ o *turaypa wawan* ‘el hijo de mi hermano (dicho por una mujer)’ serán dejados de lado al momento de establecer la fijación del paradigma léxico de parentesco quechua, pues su carácter patronímico resulta más que sospechoso. De modo que, en el curso de la investigación, se privilegiarán aquellos términos que evidencien, mediante la lexicalización en unidades simples, una relación más directa y menos ambigua con la realidad socio-cultural (extralingüística) que se busca representar mediante la lengua.⁵⁵

Finalmente, resulta necesario mencionar que la selección de los términos *primitivos* o *uniléxicos* que estamos privilegiando por sobre las formas perifrásticas encuentra una justificación adicional en el hecho de que, paralelamente, estamos tratando de establecer un punto de partida para la evolución lingüística del sistema de parentesco y, en esa medida, requerimos obtener un conjunto de datos lo suficientemente depurado de elementos que no pertenezcan al núcleo de dicho sistema léxico-conceptual y que, por lo tanto, puedan ser considerados como formas patronímicas del quechua colonial.⁵⁶

⁵⁵ Por otra parte, no podemos dejar de remitirnos a la evidencia lingüística en relación con esta preferencia metodológica. En efecto, el fenómeno lingüístico que consiste en la continua fluctuación entre formas sintéticas (primitivas) y formas analíticas (perifrásticas) en la historia de las lenguas es un universal del cambio lingüístico. Así, elementos que en algún punto de la historia de la lengua fueron claramente distinguibles (en forma, función y contenido) se fusionan en un solo elemento (proceso de síntesis); luego, este mismo elemento pierde parte de los rasgos que lo individualizaban y requiere de la presencia de un elemento adjunto (proceso de análisis). Es por ello que consideramos que las formas uniléxicas, al no ser descomponibles semánticamente, guardan una relación distinta con la realidad extralingüística a la que refieren, debido a que a un solo elemento lingüístico le corresponde una sola representación mental del mundo (dadas las condiciones pragmáticas adecuadas). Un ejemplo concreto, para el caso del quechua, puede encontrarse en la evolución del vocablo *ususi* ‘hija de varón’ (cuya base original habría sido el lexema **usu*) que será analizado en el Capítulo II, § 3.1.2.

⁵⁶ Sin embargo, ello de ninguna manera implica que asumamos que aquellos términos que consideramos *uniléxicos* en el estado de lengua estudiado puedan haber sido elementos compuestos o expresiones perifrásticas en una etapa anterior de la lengua, y que, por medio de procesos de lexicalización o gramaticalización, hayan devenido en *primitivos*. Tal es el caso del vocablo *ususi*. Por otra parte, tampoco estamos asumiendo que todos los términos uniléxicos que incluyamos en la restitución del paradigma sean patronímicos del protoquechua. Su inclusión solo implica que, en el estado de lengua estudiado, estas voces formaban parte del léxico de parentesco de la lengua. Un ejemplo claro de esta situación nos la ofrece el vocablo *ipa*, de origen aimara, pero que ocupa un lugar importante dentro del sistema léxico-conceptual del quechua colonial.

Capítulo 2

Las fuentes coloniales tempranas y el parentesco quechua

El presente capítulo conforma el núcleo de toda nuestra investigación y, está dedicado a satisfacer dos objetivos. En primer lugar, tal como lo señaláramos en la Introducción, examinaremos desde una perspectiva filológica cómo fue documentado el sistema léxico-conceptual de parentesco en quechua por los primeros codificadores de la lengua en los siglos XVI y XVII. Este tipo de estudio resulta relevante no solo en función de su utilidad para los estudios sociales del parentesco andino, sino también para nuestro mejor conocimiento de la tensa y complicada interacción en el plano cultural entre la visión del mundo desde Occidente y desde los Andes, plasmada en este caso en la forma de aproximarse a lengua del “otro”. El segundo objetivo es de un carácter más lingüístico: la restitución o fijación del sistema de términos de parentesco del quechua,⁵⁷ tal como era empleado en dos de sus principales variedades en los siglos XVI y XVII. Este tipo de estudio resulta muy relevante en el marco de los estudios sobre la historia –interna y externa– del quechua, pero no deja, por ello, de ser importante dentro del marco más general de los estudios sobre el mundo andino y, en particular, para los estudios del parentesco quechua (prehispánico o presente).

Para poder dar cuenta adecuadamente del primer objetivo es necesario elaborar un estudio de los textos que conforman nuestras fuentes –tanto en su carácter de textos como en relación a los datos que de ellos extraemos–, pero tomando en consideración su contexto de producción. Sin embargo, al referirnos al *contexto de producción*, es

⁵⁷ Es necesario insistir en que, tal como lo señalamos en el Capítulo I, existe una diferencia muy importante entre “restitución” y “reconstrucción” dentro de los estudios históricos en Lingüística. Así, el primero de estos términos refiere al establecimiento o fijación de una forma, entre varias alternantes atestiguadas, para determinado fenómeno lingüístico al interior de *un mismo* corte temporal, mientras que la segunda de estas voces remite al trabajo de *restablecimiento* de un determinado aspecto de una lengua de un periodo pasado, para el que no se tiene registro directo, a partir de la comparación de diversas formas alternantes atestiguadas en un corte temporal posterior.

indispensable ser más específicos. Así, por un lado, tenemos que referirnos al contexto *sociocultural* de producción, que involucra diversos aspectos derivados, tales como el impacto cognitivo que debió implicar el choque cultural, la relación jerárquica establecida entre europeos y andinos (y todo lo que ella trajo consigo), y la necesidad de una evangelización en el Nuevo Mundo como la justificación primordial del dominio español de estas tierras –y sin la cual toda la estructura del poder occidental carecía de sustento. De igual modo, por otro lado, resulta fundamental considerar el contexto *pragmático*, es decir, todo aquello que rodeaba al lexicógrafo-gramático⁵⁸ en la producción misma de sus textos:⁵⁹ a quiénes iban dirigidos estos, cuáles eran sus objetivos, en qué condiciones logísticas se elaboraron los textos (es decir, cómo fue el trabajo con los informantes, si se contó o no con la posibilidad de cotejar los datos recogidos durante el trabajo, entre otras), qué aspectos de la lengua descrita fueron trabajados de manera más profunda que otros y por qué, qué modelos influenciaron la forma final de los textos, etc. Todos estos aspectos, cruciales para el adecuado desarrollo de nuestra investigación, están siendo tomados en consideración y serán explicitados en la medida que sea necesario a lo largo de este capítulo.

Adicionalmente, como un objetivo secundario que ha surgido durante nuestra pesquisa filológica, hacia el final del capítulo trataremos de ofrecer una evaluación desde la Lingüística de los datos ofrecidos por Juan Pérez Bocanegra en lo relativo al parentesco andino, pues este autor ha sido la base de múltiples estudios posteriores –fuera de la lingüística– en relación al tema que estamos abordando (*cf.* Zuidema 1989a, 1989b, 1989c y 1989d; Sendón 2006). Obviamente, tanto el contexto sociocultural como el contexto pragmático de producción serán de una indiscutible utilidad en el desarrollo de la ponderación de estos materiales.

⁵⁸ Lo que también es aplicable al extirpador de idolatrías en nuestro contexto de trabajo.

⁵⁹ Elementos que, en principio, ya hemos tratado en el Capítulo I.

1. Breve marco socio-histórico y análisis de las fuentes

El periodo colonial temprano es, muy probablemente, la etapa más conflictiva social y culturalmente que la región andina haya vivido. Ello se debió no solo al choque cultural que implicó el contacto con una población que traía consigo una forma de ver el mundo absolutamente novedosa para el habitante andino, sino también a las complejas redes de control y dominación que empezaron a tejerse entre los conquistadores y los vencidos. Así, se implantó la noción de propiedad privada y con ella vino una pronta apropiación por parte de los andinos del sistema legal occidental (Honores 1993). Por su parte, las formas de subsistencia se vieron severamente afectadas por los cambios en la conformación de las zonas urbanas y rurales, especialmente, a raíz de las reformas toledanas, y la religiosidad se vio constreñida por un nuevo orden de carácter monolítico (*cf.* Estenssoro 2003: cap. 1, MacCormack 1991: cap. 2). De igual manera, como en toda situación de contacto cultural, el lenguaje se convirtió en un elemento más de control de la población (*cf.* Mannheim 1989; Torero 1974: 181). Así, el quechua –al igual que el aimara– paso de ser el medio de representación del mundo de gran parte de la población andina y el instrumento de comunicación del aparato administrativo incaico, a convertirse en una herramienta más del conjunto de modos de control poblacional que el régimen colonial español impuso en los Andes.

Nos enfrentamos, entonces, a un escenario en el que la lengua materna del grupo conquistado fue empleada para ejercer control sobre este, en especial en el ámbito religioso.⁶⁰ Sin embargo, es necesario tomar en consideración que la apropiación de las lenguas nativas para fines evangelizadores no estuvo exenta de problemas ni partió de

⁶⁰ Recordemos que en otros ámbitos de la vida social en la Colonia, simplemente observamos un contexto marcadamente diglósico, en el que el castellano era *la* lengua del Imperio.

un afán “intercultural” de parte los conquistadores, sino que estuvo íntimamente ligada a la validación del dominio colonial en los Andes. De acuerdo con Cerrón-Palomino,

una vez que las autoridades civiles y eclesiásticas se inclinan por el empleo de las lenguas indígenas como vehículos de catequización, *acatando las disposiciones emanadas del concilio tridentino*, la idoneidad de éstas suscitará intensas polémicas. Se avivarán entonces los resabios del glotocentrismo, esta vez atizados por el fanatismo religioso e inquisitorial que veía peligrar la ortodoxia cristiana trasvasada en lengua indígena. (1997: 83, énfasis agregado)

Entonces, la importancia del estudio de la relación entre las lenguas nativas, como el quechua, y el proceso de cristianización radica en que la evangelización de los indígenas era el punto de partida y la razón que sostenía toda la lógica colonizadora; sin ella, la presencia de los españoles en el Nuevo Mundo carecía de toda legalidad. En este sentido, el control del grado de evangelización alcanzado por los indígenas era indispensable: si llegaban a estar completamente convertidos al cristianismo, la presencia española carecería de sustento. Por ello, las condiciones que determinaban el “grado” de cristianización de los naturales cambiaban constantemente, y, con ellas, las formas en que el quechua era empleado en la evangelización (Estenssoro 2003: 194-235)

En este punto, quisiéramos introducir un planteamiento que consideramos clave para la comprensión de la forma en que fue documentado el sistema léxico de parentesco del quechua (y, en general, toda la lengua): la partición del periodo colonial temprano en dos momentos, la primera y la segunda evangelización (Estenssoro 2003: 25-28, 31-34). Esta división nos será muy útil al momento de aproximarnos a las fuentes de estudio, ya que su producción se encuentra enmarcada bien en el primero, bien en el segundo de estos periodos.

La primera evangelización se caracteriza por tres rasgos centrales: (a) la flexibilidad y la diversidad de las prácticas evangelizadoras, debido a la relativa

independencia de las órdenes religiosas en la forma de abordar el dogma; (b) no se buscaba que los indígenas comprendieran todos los elementos del dogma, sino que había una preferencia por fomentar su participación en la liturgia y por empleo de formas no verbales de comunicación; y (c) existía una mayor apertura a las formas de religiosidad andina en función de su adaptación a la religiosidad católica (Durston 2007: 58). De acuerdo con Estenssoro, este periodo, cronológicamente, se inicia

con la llegada de Pizarro en 1532 y se cierra en 1583 con la promulgación del tercer concilio limense. Al interior de ese medio siglo, algunos hitos políticos e institucionales de desigual importancia marcan puntos de inflexión: la paz relativa que acompaña las reformas de La Gasca y la reunión del primer concilio (1551) le darán un fuerte impulso; con los decretos de Trento (llegados en 1565) la Iglesia secular se fortalece pero comienzan los cuestionamientos; el virrey Toledo, la Compañía de Jesús y la Inquisición le asestan un duro golpe que lleva a una reorientación fijada definitivamente en 1583. (2003: 31)

El segundo periodo (1583-1649), en oposición al primero, está marcado por un esfuerzo de síntesis de las diversas formas en que la nueva religión fue presentada a los indígenas (Estenssoro 2003: 31). En otros términos, se buscaba ofrecer una versión unificada del dogma a los nuevos cristianos, para evitar, de este modo, posibles interpretaciones “erróneas” del dogma católico. Así, la segunda evangelización puede ser caracterizada como el “periodo [...] de la estabilización (relativa) de los contenidos de la doctrina [...] que enfrenta a una iglesia colonial a integrarse, como parte de la monarquía católica, al gran proyecto de normalización religiosa definido a partir del concilio de Trento” (2003: 27).

1.1. El *Lexicón* de fray Domingo de Santo Tomás (DST)

Con respecto al *Lexicon* de DST, lo primero que debemos mencionar es que se trata de la primera fuente conocida para el quechua. Si bien existen algunas pistas sobre

textos previos (Estenssoro 2003: 33-34; Durston 2007: 67), este el único registro escrito con el que, en efecto, contamos en la actualidad. Por otra parte, su valor no solo reside en su carácter primerizo, sino también en el hecho de que documenta una variedad hoy extinta de la lengua: el quechua costeño (Torero 1974: 181; Cerrón-Palomino 1990: 340; Dedenbach-Salazar 2008: 237, Durston s/a: 3).⁶¹

Su redacción se ubica en el contexto de la primera evangelización, lo que explica muchas de las características presentes en el cuerpo del texto, sobre todo la libertad para traducir conceptos religiosos, que más tarde resultarán “espinosos”, por ejemplo, la traducción de *sunqu* como ‘alma’, entre otras. En relación con su registro del léxico de parentesco, debemos mencionar que este resulta bastante limitado. Es más, revisando su *Grammatica*, pareciera que lo único que llamó la atención del fraile sevillano es el hecho de que existan vocablos propios del uso de varones distintos del uso de las mujeres. Más allá de esta observación nos dice que

Es de notar que para los nombres de parientes entre sí los indios no tienen muchos nombres incomplexos, más de para padres a hijos e hijos a padres y hermanos; y, quando mucho, hijos de hermanos a tíos, y sobrinos, y aguelos a nietos, de los quales se trata en el vocabulario. (*Grammatica*, f. 69v)

En este pasaje, Domingo de Santo Tomás parece pasar por alto las complicadas referencias que se establecen entre los términos relativos a los parientes afines. Esta poca atención al léxico de parentesco puede deberse tanto a su apego al molde establecido por Antonio de Nebrija como al hecho de que este era uno de los primeros registros de esta lengua, lo que nos permite inferir que la selección léxica trató de ser lo

⁶¹ Cerrón-Palomino es bastante claro en la relación entre el quechua costeño y DST: “Por lo que toca a la variedad quechua hablada en la zona, tanto los etnohistoriadores como los lingüistas están de acuerdo en que se trataba de la misma descrita por Domingo de Santo Tomás [...] Y si bien es verdad que el sevillano, antes de ser designado Obispo de Charcas, anduvo igualmente en los valles costeros de Chancay y Chicama, así como en las serranías de Huailas y Conchucos, donde pudo familiarizarse con el quechua general, buena parte de su tiempo la pasó predicando y fundando conventos entre los chinchas” (1990: 340).

suficientemente general (dentro del molde autoimpuesto) como para implementar de manera inmediata y práctica la evangelización indígena.

Una de las características más saltantes del *Lexicon* radica en el hecho de que este material no parece registrar –a diferencia de la *Grammatica*– una sola variedad del quechua, sino un conjunto de hablas emplazadas entre la costa centro-sureña y la sierra centra peruanas (Cerrón-Palomino 1995: LX; Torero 1997: 278; Dedenbach-Salazar 2008: 236). Sin embargo, debe tomarse en consideración que esta es no es una afirmación del autor del *Lexicon*, sino una deducción a la que muchos investigadores han llegado a partir de un análisis general de su obra (cf. Cerrón-Palomino 1995: LX-LXI; Torero 1997: 279-280; Dedenbach-Salazar 2008: 237).⁶² En efecto, el carácter polidialectal del texto puede apreciarse en distintas partes del mismo. Así, Cerrón-Palomino señala que ha podido detectar en el *Lexicon*, en adición a vocablos que acusan un origen más sureño,

no sólo algunas formas exclusivas de la variedad huanca, como son **ixña** para ‘nido’ y **vta** para ‘tela’ o ‘pellejo’ [...] sino que también asoman, de vez en cuando significantes que delatan las realizaciones fonéticas de la variedad aludida: **machina** ‘acetre’ (cf. **macchina** «acetre, o cubo» en la segunda parte), **tassana** ‘lavadero’ (pero **tacssani** «lavar ropa») [...] ejemplos todos en los cuales se advierte la caída de la consonante postvelar [q/] rasgo que tipifica idiosincráticamente al dialecto huanca. (1995: LXII-LXIII)⁶³

⁶² Es necesario mencionar que no solo los autores modernos repararon en esta particularidad del *Lexicon*: “Guamán Poma [...] se refiere a dicha obra como un ‘libro de vocabulario de la lengua del cuzco chinchaysuyo quichiuwa **todo rrebuolto** con la española’ (cf. Guamán Poma [1616] 1936: 1079; énfasis agregado). [...] Nótese, en primer lugar, que para una recta interpretación del fraseo guamanpomiano hace falta insertar entre **cuzco** y **chinchaysuyo** los conectores **y del**. Entendido en tales términos, y dada la naturaleza multidialectal del *Lexicon*, lo ‘rrebuolto’ parece aludir más bien a la consignación de vocablos propios tanto del centro-norteños (= Chinchaisuyo) como del sureño (Cuzco). El vocabulario le parecía tanto más ‘mezclado’ a Guamán Poma cuanto que, a raíz de la normalización idiomática establecida por los lingüistas del Tercer Concilio los quechuistas –y con ellos el autor de la *Nueva Coronica*–, podían visualizar con mayor claridad la diferenciación léxica del mundo andino” (Cerrón-Palomino 1995: LXII).

⁶³ Desde otra perspectiva, el mismo autor señala que “Como idioma vehicular, la lengua general descrita, participaba así, en el nivel del vocabulario, no sólo de los aportes ‘centro-norteños’ y ‘sureños’ sino incluso de los particularismos regionales. La ‘abundancia’ y ‘copia’ de vocablos que el autor alaba en la lengua eran fruto probablemente, en parte al menos, de esa fuente pluridialectal en que abrevaba: para un mismo concepto o entidad se daba más de un término, considerado como sinónimo” (1995: LX).

Otros ejemplos de la misma variación dialectal presente en el *Lexicón* pueden apreciarse en áreas del léxico más culturalmente sensible de la lengua, como el que nos ocupa. Así, en relación con el sistema de parentesco hallamos los pares <pani> vs. <pana> y <catay> vs. <masa>, que refieren a los conceptos de ‘hermana de varón’ y ‘yerno’ en las variedades costeña y cuzqueña, respectivamente.

En líneas generales, tal como se adelantó, se puede señalar que esta fuente se caracteriza –en contraposición con a las fuentes posteriores– por desarrollar de manera menos profunda el registro de la terminología de parentesco, lo que, tal vez, se deba a su apego al molde nebrisense de elaboración de un vocabulario. Evidencia de ello nos la ofrecen tanto Cerrón-Palomino como Torero, entre otros investigadores. El primero de estos autores señala vacíos que claramente acusan el molde referido:

es de notarse que la primera sección [castellano – quechua] registra, en casi todas sus páginas (en unas más que en otras), entradas que no tienen equivalente en quechua. Se trata, en su mayor parte, de términos más o menos abstractos o de conceptos ajenos a la cultura andina (del tipo **aventura, arte, cambio, cautela, determinar, barbería, comadre**, etc.), y, en menor medida, nombre de ciertas aves y peces. Es probable que el autor pensara **adecuar** el léxico quechua de manera de cubrir tales vacíos [...] Lo cierto es que el proyecto de adecuación léxica que abrigaba el dominico no prosperó, y la obra fue impresa con los vacíos mencionados. (1995: LX)⁶⁴

En relación al segundo de los investigadores, este nos señala que, al mismo tiempo que DST seguía el molde nebrisense, por ejemplo, en la selección y en el ordenamiento de los vocablos según el mismo criterio alfabético establecido por Nebrija, también se puede apreciar en la obra que “algunas de las correspondientes versiones quechua son calcos semántico-sintácticos de entradas castellanas o sus traducciones latinas en la obra nebrisense” (1997: 280). Sin embargo, de estas citas no debe desprenderse que el *Lexicón* seguía “a pie juntillas” los parámetros de la obra de

⁶⁴ Esta misma cita ya ha sido presentada en el Capítulo I.

Nebrija, pues, tal como lo señalan Torero (1997: 282-283) y Cerrón-Palomino (1995: LVIII-LIV), la obra del fraile dominico tenía un objetivo fundamentalmente pragmático: el apoyo a los curas en la evangelización en lengua vernácula, por lo que muchos de los aspectos propios de la “liturgia” andina prehispánica, así como muchos vocablos relativos a las diversas creencias sobrenaturales indígenas, fueron silenciados en su obra, por su propia voluntad.

1.2. El *Vocabulario* anónimo de 1586 (Anónimo)

En relación con este texto, es necesario mencionar, en primer lugar, que se trata de la segunda obra aparecida luego de la publicación del *Lexicon* de DST que, además, contó esta vez con un apoyo institucional eclesiástico. En efecto, en los años 1582 y 1583 se llevó a cabo en Lima el Tercer Concilio Limense, que, a diferencia de los dos anteriores (1551 y 1567, respectivamente), sí contó con una amplia convocatoria (Durston 2003: 86-88).⁶⁵ El objetivo de este concilio era producir –en el marco de la segunda evangelización– una colección de textos para la evangelización uniformes en forma y contenido tanto para el quechua como para el aimara, con el objetivo de intensificar el proceso de evangelización (Dedebach-Salazar 2008: 237). En ese sentido, resulta natural pensar que la gramática y el vocabulario del Anónimo se habrían elaborado como un producto secundario de este concilio. De manera que, más allá de los problemas de autoría que rodean a dicha fuente, puede afirmarse que ella guarda una muy estrecha relación con los trabajos de codificación y normalización del quechua

⁶⁵ De acuerdo con Durston: “The First Lima Council was declared invalid on the grounds that it had not assembled a quorum of bishops, but the Second Council was to continue in full force. One of the most significant achievements of the Third Council was the implementation of the Second Council’s pastoral regime. In future, all parish priests were required to have copies of the decrees of both councils, which together formed the basic legislative corpus of the Andean church” (2003: 86-87).

realizados por el Tercer Concilio Limense, concretados en conjunto con el *Catecismo* y la *Doctrina Christiana*.⁶⁶

Por otra parte, dado que la producción de este texto está enmarcada en el contexto de la segunda evangelización, debe tomarse en cuenta que ello implicó, fundamentalmente, un mayor celo en relación con el vocabulario que se registra en él. En tal sentido, el texto trae consigo una innovación –que será seguida, aunque bajo otros formatos, por los lexicógrafos y gramáticos posteriores– que resulta fundamental para nuestro trabajo: presenta, entre las secciones quechua-castellano y castellano-quechua, todo un apéndice (las *Anotaciones*) preparado exclusivamente para dar cuenta de la complicada red de relaciones de parentesco que era reflejada por el léxico quechua. Obviamente, esta preocupación por las relaciones familiares se relacionaba con un interés por evitar las relaciones incestuosas, dado que existía una diferencia importante entre la forma de concebir el matrimonio en los Andes y en Occidente (*cf.* Durston 2007: 56). Sin embargo, el registro de los términos de parentesco ofrecido por el Anónimo presenta problemas de comprensión, por lo que su consulta requiere de bastante cuidado.⁶⁷

En general, a diferencia del *Lexicón*, el *Vocabulario* del Anónimo muestra un grado de elaboración mucho mayor. En primer lugar, ofrece un corpus léxico considerablemente más extenso que el registrado por DST. Además, no se ciñe al molde nebrisense, lo que le otorga un “rango de movimiento” que le permite abarcar diversos

⁶⁶ En la “Presentación” de la edición de esta obra que venimos elaborando (Cerrón-Palomino, Acurio y Bendezú 2007), Cerrón-Palomino señala, al respecto de la relación entre ambos conjuntos de textos, que “mientras que la publicación de dichos tratados [el *Catecismo* y la *Doctrina*] se hacía en cumplimiento de una de las disposiciones emanadas del sínodo provincial aludido, tal como se desprende de la “Provision Real” del Presidente y de los Oidores de la Audiencia de Lima, la del *Arte, y vocabulario*, que se sepa, no contaba, no al menos expresamente, con el respaldo de las autoridades virreinales y eclesiásticas. Con todo, desde el momento en que su edición aparece precedida de la misma “provisión real” mencionada, no cabe duda de la autorización tácita de su publicación, por tratarse de un valioso instrumento de carácter léxico y gramatical” (2-3).

⁶⁷ Por otra parte, resulta extraño que Calvo (2009) no haga mención alguna a esta sección del documento en el estudio que ofrece en la edición facisimilar del Anónimo.

aspectos de la organización social andina (v.g. el léxico de parentesco) sin tener que remitirse a una plantilla pensada en las necesidades occidentales. Finalmente, se puede apreciar en este texto una selección léxica más fina, que obviamente estaba al servicio de la evangelización, pero que también permite un deslinde más claro con respecto al quechua que se está codificando, aunque en este caso no se trate de una variedad real sino de una especie de *koiné* quechua, elaborada en función de las necesidades evangelizadoras.

De acuerdo con muchos autores, está *koiné* habría presentado muchos rasgos correspondientes al quechua de tipo cuzqueño, pero despojado de sus particularidades léxicas (vocablos muy locales) y fonológicas (consonantes oclusivas y aspiradas). En otros términos, esta variedad del quechua habría sido tomada como base para la construcción del quechua conciliar, debido, fundamentalmente, a su creciente prestigio en la sociedad colonial. Así, en palabras de Cerrón-Palomino, esta “variedad” sería, en realidad,

un *constructo* compuesto no sólo de términos estrictamente lingüísticos sino también desde el punto de vista estilístico, en la medida en que lo que se elabora es un texto escrito que además, por su contenido, ha tenido que ser intelectualizado, recurriéndose para ello a la resemantización del léxico nativo cuando no al inevitable préstamo. Como tal, la variedad quechua subyacente a los textos no podía identificarse con ninguna de las variantes orales en uso, aunque obviamente tomaba como base [...] el dialecto cuzqueño. (1987: 87)

Durston, por su parte, considera dudosa la caracterización de este quechua como una *koiné*, pues considera que el esfuerzo de elaboración sobre la base del dialecto cuzqueño se centró, sobre todo, en hacerlo inteligible a los hablantes de otras variedades de quechua (especialmente del chinchaysuyo) y de facilitar su aprendizaje por parte de los curas doctrineros. Así, este autor, en relación con la forma en que los traductores del

quechua conciliar imaginaron la vinculación con las variedades quechuas restantes, afirma que

The translators declared that while they considered the Quechua of the former Inca capital, Cuzco, to be the most “perfect,” they had aimed for a “middle road that would allow for intelligibility on the coast, in what are today Central Quechua speaking areas, and up north to Quito [...] This suggests an effort to produce a koiné, but in fact the conciliar corpus contains no distinctively Central or coastal forms [...] It appears that more than enhancing intelligibility among indigenous audiences that spoke other varieties of Quechua, SCQ [Standard Colonial Quechua] was intended to be easily learnt by Spanish priests. (s/a: 4)

Sea cual sea el caso, es seguro afirmar que este texto marca un punto de inflexión en la producción lingüística colonial, pues pasó a reemplazar el uso del *Lexicon* de DST y habría servido de plantilla al trabajo monumental de DGH.

1.3. El *Vocabulario* y la *Grammatica* de Diego González Holguín (DGH)

Estas obras, que hasta el momento no han sido superadas ni en profundidad ni en exhaustividad por ninguna gramática o diccionario modernos, marcan un segundo punto de inflexión en la lingüística misionera. Así, pese a que se producen en el marco de la segunda evangelización, pertenecen más explícitamente al periodo *postconciliar* y se apartan abiertamente de los decretos del Tercer Concilio Limense (*cf.* Estenssoro 2003: 107; Dedenbach-Salazar 2008: 239; Durston 2008:137-138). Al respecto, Durston señala que

González Holguín’s dictionary in particular is very similar in its format and descriptive procedures to Bertonio’s, especially its abundant use of phrases that sound like excerpts from sermons. [...] González Holguín had lived in Cuzco around the time of the Third Lima Council, that is, before the council’s form of pastoral Quechua was imposed, so that any texts he may have gathered during this period would reflect pre-Third Council translation practices. González Holguín’s divergences from the Third Council norm at orthographic and, above all, terminological levels may thus reflect the preconiliar Cuzqueño tradition of pastoral Quechua rather than a personal innovation. (2008: 161)

En cuanto a sus características internas, resalta el hecho de que estas obras constituyen la primera codificación explícita del quechua cuzqueño (Gonzalez Holguín [1605] 1989: *Al Christiano Lector*), lo que también iba en contra de las pretensiones evangelizadoras panandinas del Tercer Concilio.⁶⁸ Además, son los textos más elaborados de todo el conjunto de nuestras fuentes, tanto en lo relativo a la gramática como al vocabulario.⁶⁹ Sin embargo, lo más provechoso de estos textos para nuestra investigación es el interés particular que le otorgan a la terminología de parentesco. En efecto, este aspecto del léxico cultural quechua resulta tan relevante a los ojos de DGH que decide no tratarlo en el *Vocabulario*, donde naturalmente esperaríamos encontrarlo, sino en la *Grammatica*, aduciendo que “No se pudo remitir al vocabulario esta materia por ser tan confusa, que aun a grandes penas se puede tratar della discintamente aqui por junto, quanto menos en el vocabulario” (f. 6r). Así, debido a la elaboración que de este conjunto léxico desarrolla DGH, consideramos que esta es una de las fuentes más importantes para el estudio de la terminología de parentesco del quechua prehispánico.⁷⁰

1.4. El *Ritual formulario* de Juan Pérez Bocanegra (JPB)

Si bien esta fuente no es de carácter lingüístico, como ya lo hemos señalado, resulta importante tomarla en consideración por dos aspectos fundamentales. En primer

⁶⁸ Durston nos llama la atención sobre este punto en particular: “The prologue of González Holguín’s grammar emphasized the need for preachers to use the “natural elegance” (*propia elegancia*) and the “complex, meaningful, and elegant things” (*cosas curiosas, substanciales y elegantes*) of the Quechua language (1607: n.p.n.). There is an implicit criticism here of the *estilo llano* proposed in the prologue of the *Tercero catecismo* –clearly, if González Holguín felt that preaching style needed revamping, it was because the norms provided by the Third Council were inadequate. [...] González Holguín’s dictionary, like his grammar, was designed as a tool for preachers, and it provided a large number of Quechua terms and expressions for Christian themes that are not present in the Third Council corpus. Juan Vásquez, a fellow Jesuit who approved González Holguín’s dictionary for publication, noted this expansion of the pastoral lexicon: “this work [has] an abundance of terms that have been newly adapted to spiritual uses for explaining the mysteries of our holy faith, vices and virtues which this language lacked.” (2008: 159)

⁶⁹ De acuerdo con Mannheim, “[l]a gramática de González Holguín hace [...] un tratamiento profundo de la estructura y de la semántica quechuas, y es una contribución original al análisis lingüístico (2002: 212)

⁷⁰ Mannheim es de una idea similar: “La sección del parentesco es especialmente útil en su énfasis en las categorías de afinidad, que jugó un papel más sobresaliente en la estructuración de las relaciones sociales antes de la invasión europea que hoy en día, ofreciendo una mirada parcial de la lógica y funcionamiento de las alianzas del parentesco”. (2002: 212-213)

lugar, debido a la naturaleza fundamentalmente evangelizadora del texto, su autor elabora un pequeño pero interesante estudio de los términos de parentesco andinos, lo cual resulta fundamental para nuestra investigación. En segundo término, es importante tomar en cuenta esta fuente pues ha sido la base de no pocos estudios sobre la organización social del parentesco andino y, en esa medida, resulta necesario desarrollar algún análisis de sus aportes.

Por otro lado, resulta importante señalar que, al igual que DGH, este texto forma parte del conjunto de materiales *postconciliares*, que, como hemos dicho, se alejan visiblemente de las pautas establecidas por el Tercer Concilio Limense (*cf.* Durston 2008: 137-163). Es más, de acuerdo con Mannheim, JPB habría tenido un proyecto evangelizador particular que, en muchos aspectos, entraba en colisión con los decretos conciliares y, en general, con la forma de evangelizar de sus tiempos:

Se podría especular que Pérez usó el arreglo de las traducciones [texto quechua primero y luego texto castellano] y su posición como examinador general del quechua para poder disimular su traducción y sus estrategias de evangelización. Dado que sus contemporáneos estaban bastante preocupados con la fidelidad de a traducción, sobre todo de las proposiciones teológicas claves, se debe considerar que las prácticas de traducción de Pérez Bocanegra reflejaban una teología específica y una política misional dentro de las posibilidades coloniales. (2002: 215)

En relación con las características internas de este texto, debemos resaltar su carácter abiertamente cuzqueñizante, incluso mayor que el de DGH (*cf.* Mannheim 2002: 214-216). Así, en la sección relativa a los términos de parentesco, justifica su elección idiomática afirmando que “Todos estos nombres son ascendientes, y descendientes, en la línea recta; *conforme los nombran, en el Cozco; cuyo lenguaje sigo en todo porque es, donde se habla lengua mexor, mas propia, y polidamête, que en todo el Pirù*” (fol. Rr, énfasis agregado).

1.5. El *Arte*, y *Vocabulario de la lengua quichua general de los indios del Perú* de Diego de Torres Rubio (DTR)

En 1619, el jesuita Diego de Torres Rubio elabora un texto relativamente breve (sobre todo si lo comparamos con sus antecesores) dedicado a la gramática y al léxico del quechua cuzqueño. Como todos los textos lingüísticos de esta época, su objetivo era ayudar a los curas en la evangelización indígena. Este es posiblemente el tercer texto más importante de la lingüística misionera quechua y marca un punto de inflexión en cuanto a la calidad de la producción posterior en este ámbito. Asimismo, también se ubica temporalmente dentro de los márgenes de la segunda evangelización, sin que por ello, dejede de lado el afán cuzqueñizante que caracteriza a los textos postconciliares.

Por otra parte, lo más interesante de su obra, en relación con nuestra investigación, es la presencia de una breve relación de términos de parentesco entre el *Arte* y el *Vocabulario* que, si bien no aporta información sustancialmente diferente a la de DGH, nos permite elaborar algunas hipótesis al respecto con mayor sustento.

1.6. El *Vocabulario de la lengua chinchaysuyo* de Juan de Figueredo (Figueredo)

Esta obra, en realidad, se encuentra ya en los márgenes externos de nuestro marco temporal (1700), pero hemos decidido incluirla pues presenta algunas características que la vuelven única dentro del conjunto de fuentes que estamos estudiando. En primer lugar, la obra constituye la primera codificación explícita y exclusiva del léxico del quechua chinchaysuyo, entendido como quechua centro-andino y ya no como todas aquellas hablas emplazadas al noroeste de Huamanga. De acuerdo con Torero,

[I]a primera tarea [de individualización del quechua central y del quechua sureño] fue realizada en 1700 ó 1701 [...] por los jesuitas Juan de Figueredo y un sacerdote anónimo en forma de notas a sendas reediciones del *Arte de la lengua quichua* de Diego Torres Rubio [...]

Tales publicaciones significaron un paso decisivo en el deslinde de lo que confusa y equívocamente se había venido designando desde fines del siglo XVI como la “lengua de los Chichaysuyos” globalmente opuesta al quechua del Cuzco y su comarca. (1995: 13)

Por este motivo, si bien esta es la fuente de menor elaboración de todo el conjunto, además de pertenecer a una época que estira los límites temporales establecidos para nuestra investigación, resulta de vital importancia, pues ayuda a complementar los datos ofrecidos por el *Lexicon* de DST, en particular, aquellos que son adscribibles a las variedades centro-andinas de la lengua, pese a que el registro que ofrece en conjunto, en torno a los términos de parentesco adolece de muchos vacíos e imprecisiones.

2. Análisis del corpus extraído de las fuentes coloniales

2.1. Variación dialectal en los siglos XVI-XVII

Antes de empezar a elaborar nuestro análisis del corpus colonial, es crucial tener en consideración que, como era esperable, ya en dicho estado de lengua (siglos XVI-XVII) podemos encontrar diferencias terminológicas en el sistema de parentesco, tal como se puede apreciar a través de la documentación accesible tanto para las variedades chinchaysuyas del quechua (DST y Figueredo) como para el dialecto cuzqueño (Anónimo, DGH, DTR y JPB). Ello resulta importante pues no solo es una evidencia lingüística más del grado de diferenciación dialectal existente entre las variedades del quechua a la llegada de los españoles sino que también puede mostrarnos el grado de variación de la lengua en lo relativo a conceptos centrales a la cultura y la sociedad, y, en tal sentido, podría estar indicándonos cierta diferenciación en las formas de organización social vigentes en aquel momento entre los distintos pueblos de habla quechua que configuraban el denominado “mundo andino”.

3. Análisis de las macrocategorías

A lo largo de todo este acápite nos dedicaremos a examinar cada una de las macrocategorías propuestas, descomponiéndolas en las categorías que las conforman.

3.1. Análisis de macrocategoría A

Como ya se explicó, esta macrocategoría reúne los términos empleados para referir a los miembros de la familia nuclear, entendiendo a esta como una composición de las categorías *padre-madre*, *hijo,-a* y *hermano,-a*. El ordenamiento del análisis de cada categoría se ha dispuesto según su grado de complejidad, por lo que comenzaremos analizando la categoría *hermano,-a*, seguiremos con el grupo *hijo,-a* y terminaremos con el examen de la categoría *padre-madre*.

3.1.1. Hermanos y hermanas (*siblings*)

En relación con la presente categoría, ofrecemos el siguiente cuadro.⁷¹

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	Figuer.	DST
hermano	♂	<hauque> wawqi	<hauoque> wawqi	<hauaquey> wawqi-y	<hauaquey> wawqi-y	-----	<gauquinc> wawqi-n
	♀	<tura> tura , <tu> ⁷² tu	<tura> tura , <tora> tura	<turay> tura-y	<tura> tura	<turi> turi	<tora> tura , <turi> turi
hermana	♂	<pana> pana , <pâ> pa , <pau> paw	<pana> pana	<panay> pana-y	<pana> pana	<pani> pani	<pana> pana , <pani> pani
	♀	<ñaña> ñaña , <mama> mama	<ñaña> ñaña	<ñañay> ñaña-y	<ñaña> ñaña		<ñaña> ñaña

Cuadro 4: Datos de los siglos XVI-XVII para la categoría *hermano, -a*

⁷¹ En cada uno de los cuadros que consiguamos en este capítulo ofrecemos dos formas de presentación para cada lexema. Entre corchetes angulados (< >) se consigna el vocablo tal como aparece en la fuente original, mientras que entre barras verticales (| |) ofrecemos una interpretación de los términos empleando la ortografía normalizada del alfabeto oficial del quechua, que además incluye la separación entre el lexema y los morfemas que lo acompañan (esta última forma de notación es la misma que estamos empleando en la elaboración de la edición del *Vocabulario y phrasis de la lengua general de los indios del Perú* de Cerrón-Palomino, Acurio y Bendezú 2007). En el cuerpo del texto, prescindimos de las barras verticales para las formas normalizadas. De otra parte, las líneas punteadas (-----) señalan la ausencia del término en la fuente consultada.

⁷² Para este caso JPB añade que el empleo de esta forma apocopada de *tura* se usa por parte de “la mujer al esposo por comedimiento y amor” (fol. Rr).

En la categoría relativa a los hermanos (*hermano,-a* o *siblings*), podemos apreciar cómo DST (y también Figueredo) ofrece variantes para las formas cuzqueñas *tura* ‘hermano de mujer’ y *pana* ‘hermana de varón’ con *i* final, y presenta *turi* y *pani* al lado de *tura* y *pana*. Ahora bien, en la medida en que el *Lexicon* de DST es de carácter polidialectal (cf. §1.1) y no constituye el registro de una sola variedad quechua, es plausible considerar que la consignación de estas últimas formas (*tura* y *pana*) busquen reflejar la forma léxica que toman estos conceptos en los dialectos sureños de la lengua.⁷³ La evidencia que apoya esta suposición se halla en los datos de Figueredo, quien explícitamente describe un conjunto de hablas de lo que ahora consideramos el quechua central.⁷⁴ De otra parte, esta misma diferencia es la que luego se encontrará en las versiones modernas de lo que fue el quechua chinchaysuyo (en este caso, en referencia exclusivamente al quechua central) y el quechua cuzqueño, lo que nos permite afirmar que la variación de /i/ versus /a/ en final de lexema (exclusivamente en los vocablos en cuestión) constituye una isoglosa léxica entre ambas zonas dialectales (es decir, entre el quechua cuzqueño y el quechua ayacuchano y central). Por su parte, las formas *wawqi* ‘hermano de varón’ y *ñaña* ‘hermana de varón’ no muestran variación alguna, aunque JPB ofrece como uso alternativo a este último el término *mama*, equivalente también a ‘madre’. De acuerdo con JPB, esta forma se emplea por “comedimiento y amor”; es decir, en realidad no es una forma propia de esta categoría, sino una fórmula de tratamiento, particular al uso cortesano del Cuzco, que involucra respeto y afecto.⁷⁵

⁷³ En este caso, los dialectos sureños comprendidos por el *Lexicon* serían los correspondientes a los territorios de los actuales departamentos de Ica, Huancavelica, Ayacucho, algunas regiones de Apurímac y, tal vez, parte de Arequipa. Cuzco definitivamente no estaría dentro de este grupo.

⁷⁴ De todos modos, es necesario anotar que Figueredo no especifica si *pani* se refiere a la hermana de un ego masculino, ya que él define este vocablo como “hermana, o prima”. Sin embargo, el hecho de que para el término *turi* sí especifique que se trata del hermano de un ego femenino, nos permite afirmar que la ausencia de la especificación en *pani* puede tratarse simplemente de un olvido por parte del autor.

⁷⁵ Con respecto a estos vocablos a los que JPB les añade la “cualidad” de estar expresando un respeto y afecto particulares (es decir, las formas apocopadas de *tura*: *tu*, de *pana*: *pa*, *paw*, y el uso de *mama*

Resulta necesario, llegado este punto, señalar un aspecto gramatical muy importante para la recta interpretación de los datos. La mayoría de las formas consignadas en las fuentes coloniales incluyen los sufijos de posesión del quechua *-y* (como en el caso del Anónimo, con el empleo de la grafía <j>) y *-n* (como en el caso de DST, quien, mediante la grafía final <nc>, busca representar la consonante velar nasal [ŋ] del quechua, que aparece solo determinados contextos). Estos sufijos equivalen a los determinantes del castellano “mi” y “su”, de modo que las glosas más precisas para <guauquinc> (DST) y <huauquey> (Anónimo y DTR) serían ‘*su* hermano’ y ‘*mi* hermano’, respectivamente. Esta advertencia es válida para cualquier instancia del corpus de este capítulo.⁷⁶

3.1.2. Hijos e hijas

El cuadro ofrecido a continuación presenta la categoría anunciada.

como equivalente a *ñaña*), es necesario tomar en consideración que el autor está registrando formas posiblemente alternantes de un uso que pertenecería más a la nobleza cuzqueña, que al uso general de estos términos como elementos de referencia. Visto de otra manera, si actualmente hiciéramos para el castellano lo que hizo JPB para el quechua, terminaríamos incluyendo entre la terminología de parentesco voces como “pa” o “papi” para referirse al padre y “ma” o “mami” para hacer referencia a la madre. En ambos casos, sabemos que estos no son términos propios del sistema de parentesco del castellano actual, sino usos coloquiales y, en cierta medida, afectivos.

⁷⁶ El hecho de que estas formas posesivas estén ligadas de forma tan recurrente a los términos de parentesco en las fuentes nos lleva a plantearnos la pregunta de si en el quechua prehispánico y colonial habría existido la noción de inalienabilidad y si esta estaba expresada mediante el uso de los sufijos de posesión. Esta noción lingüística vendría a ser el reflejo en la lengua de una concepción de la cultura y la sociedad que considera que determinadas entidades no pueden concebirse como alienadas o enajenadas con respecto a otras. En otras palabras, en este caso concreto, estaríamos asumiendo que podría haber existido una relación no alienable entre determinados miembros de la familia y otros miembros de la misma, al menos en relación con la familia nuclear, pero no exclusiva a esta. Tal relación, en efecto, no es ajena a otras lenguas de ámbito andino. Así, Torero afirma que en el mochica se presentaba esta relación lingüística: “Rasgo esencial en la organización nominal era la de clases de posesión, que podía ser inalienable (inherente) o alienable (opcional u ocasional). La temática de la posesión o la propiedad, vinculada o no con otra evidente de la sociedad mochica: el tratamiento deferente, se encuentra expresada bajo diversas formas y estructuras nominales o verbales. En realidad, la categorización de seres y cosas estuvo profundamente anclada en la cultura mochica” (2002: 333). Sin embargo, la falta de consistencia de la presencia de los sufijos de posesión al interior de los datos proporcionados por los mismo autores (e, incluso, para un mismo término en algunas ocasiones), nos estarían señalando, más bien, la naturaleza pragmática del uso de estos términos en asociación con estos sufijos (es decir, encontramos que, en el discurso, se vuelve casi siempre necesario establecer una relación entre un pariente y su “poseedor”), antes que un rasgo de inalienabilidad en el quechua. Por otra parte, las lenguas que sí sufijos o marcas de inalienabilidad no emplean los sufijos de persona (es decir, los relacionados con las *personas* de discurso), lo que complicaría más cualquier intento de asociación entre estos usos de *raíz + sufijo posesivo* con la noción mencionada.

Cat.	Ego	JPB		DGH	Anónimo	DTR	DST	
hijo	♂	<churi> ⁷⁷ churi-y	<churi> churi	<churi> churi	<churi> churi	<churi> churi	<churi> churi	<vssinc> uʃi-n
	♀	<huahuai> wawa-y		<huahua> wawa	<huahua> wawa	<huahua> wawa	<huahua> wawa	
hija	♂	<vsus> uʃuʃ , <usussij> uʃuʃi-y		<vsusi> uʃuʃi	<vssussij> uʃuʃi-y	<vsusi> uʃuʃi	<churi> churi	
	♀	<huahuai> wawa-y		<huahua>, <vsusi> uʃuʃi	<vssussij> uʃuʃi-y , <huahua> wawa	<huahua> wawa	<huahua> wawa	

Cuadro 5: Datos de los siglos XVI-XVII para la categoría *hijo*, -a

En la categoría relativa a los hijos, podemos apreciar también otras diferencias sutiles, pero relevantes. En este caso, DST consigna el uso de *churi* tanto para ‘hijo de varón’ como para ‘hija de varón’, mientras que en el Anónimo, en DGH, en DTR y en JPB este vocablo está restringido al significado de ‘hijo de varón’,⁷⁸ pues ‘hija de varón’ se expresa mediante el vocablo *uʃuʃi* ~ *uʃuʃ*. En ese sentido, la forma *uʃi* presentada por DST como hijo o hija, sin especificación del género del *ego*, puede bien ser interpretada como la variante costeña de *uʃuʃi* ~ *uʃuʃ*, lo que nos llevaría a afirmar que el quechua costeño (o alguna de las variedades consignadas por DST en su *Lexicon*) también presentaba esta distinción.

Por otra parte, el estudio de esta categoría quedaría incompleto si no ahondáramos en el análisis de la alternancia señalada en el párrafo anterior. Como ya se ha señalado, la alternancia vocálica en final de lexema no es ajena al quechua, y en el caso de *uʃi* versus *uʃuʃi* ~ *uʃuʃ* (quechua costeño y quechua cuzqueño, respectivamente) sería posible postular un étimo alternante (para cada zona dialectal) entre **uʃi* y **uʃu*

⁷⁷ En el caso de este autor en particular, a la luz de los otros términos que ofrece, nos es completamente posible asumir que la forma que consignó fue *churi-y*, con la presencia del sufijo posesivo -y que, en este contexto (es decir, después de /i/), suele pasar desapercibido para muchos autores, tanto coloniales como modernos.

⁷⁸ Si bien JPB en una parte del texto consigna <churi> sin especificación del género del ego enunciador, el hecho de que la registre con tal especificación en otras partes de su obra nos permite afirmar que se trata de un desliz del autor.

con el significado de ‘hija de varón’.⁷⁹ En todo caso, la evolución de **uʂu* a *uʂuʂi* en el quechua cuzqueño podría explicarse de la siguiente manera.⁸⁰ En un primer momento, la raíz **uʂu-* habría convllevado el sufijo atributivo *-ʂ*,⁸¹ lo que nos dejaría con la base **uʂu-ʂ*, (lo que explica la forma <usus> (*uʂuʂ*) encontrada en JPB, que habría detenido su proceso evolutivo en este punto, y la variación con respecto a la forma *uʂuʂi*). Ahora bien, en la medida en que los términos de parentesco (así como los vocablos relativos a las partes del cuerpo) no suelen aparecer en el discurso desvinculados de los sufijos posesivos, se habría requerido adosar alguno de estos a la base **uʂu-ʂ*. Sin embargo, el empleo de tales sufijos en el quechua presenta una restricción: si la palabra termina en consonante, es necesario colocar entre la base y el sufijo un elemento de apoyo (vacío de todo contenido), que podría ser */-i/* o */-ni/*.⁸² De este modo, para hacer referencia a su hija, un ego masculino habría tenido que emplear la forma **uʂu-ʂ-i-y*, en la que el sufijo vacío *-i*, como se dijo, solo tendría la función de permitir la sufijación de *-y*. Tal es la forma que encontramos consignada en el Anónimo: <vsussij> (*uʂu-ʂ-i-y*). De igual manera, si alguna persona hubiera querido referirse a la hija de otro varón, habría empleado la forma **uʂu-ʂ-i-n* (con el sufijo *-n*, equivalente al determinante ‘su’ del español). De este modo, por medio del uso, que intercambiaría constantemente el sufijo posesivo final, la raíz original **uʂu-*, se habría reinterpretado como un solo lexema **uʂuʂi-*, con el sufijo atributivo *-ʂ* y el sufijo de soporte *-i* fusionados en ella. De la

⁷⁹ No obstante, Cerrón-Palomino (comunicación personal) considera que no habría existido un étimo como **uʂi*, pues la mutación de */i/* a */u/* (o viceversa) no está atestiguada en la lengua. De acuerdo con este investigador, la forma *uʂi* se explica mejor si la consideramos como un caso de haplogía (supresión de una sílaba) que habría afectado al segmento *-ʂu-* de **uʂuʂi* en el dialecto costeño.

⁸⁰ La explicación que proponemos a continuación (que intenta dar cuenta de la etimología de *ususi* de manera seria por primera vez) ha sido posible gracias a una continua serie de discusiones con el profesor Cerrón-Palomino.

⁸¹ Una caracterización completa de este sufijo (que actualmente ya ha dejado de ser productivo en la lengua y solo se lo puede hallar fosilizado en algunos topónimos) nos la ofrece Cerrón-Palomino (2002: 560-565, 574-576), mientras que la evolución del segmento */ʂ/* (una sibilante áptico-alveolar) en la historia del quechua es explicado por Landerman (1982) y Mannheim (1991: cap. 7).

⁸² Esto se debe a que la fonología del quechua no permite la secuencia CC (consonante-consonante) en final de sílaba (o de palabra, como es el caso). En la actualidad, el sufijo empleado para tal función parece ser únicamente *-ni* (que Cerrón-Palomino (2010) ha estudiado con detalle y lo atribuye a la influencia del aimara), aunque en el quechua colonial lo encontramos en alternancia libre con *-i*.

misma manera obtenemos también la otra variante consignada en los documentos cuzqueños, en este caso, tanto por JPB como por DGH y DTR: <vsussi>, <vsussij> y <vsussi>, respectivamente.

Finalmente, a partir de nuestro análisis, resulta indispensable re-revisar la hipótesis planteada por Zuidema (1989d: 225) según la cual, el vocablo *ususi* provendría de la raíz verbal *usu-* ‘estar perdido’, ‘desperdiciar’, con todas las connotaciones que esta vinculación implica.⁸³ Anteriormente, ya Mannheim había descartado esta supuesta etimología al analizar el comportamiento de las sibilantes del quechua colonial (1991: 173-174). Así, como se ha podido apreciar en nuestro análisis, el vocablo *ususi* proviene originalmente de la voz **uʂu*, distinta de la raíz *usu-*, que encontramos en los diccionarios coloniales escrita con la grafía <ç>, como en <uçu>, mientras que *ususi* se halla registrada con las grafías <s> y <ss>, como en <ussussi>. Esta diferencia, que parecería ser poco relevante, en realidad resulta indispensable para establecer la etimología correcta del vocablo, pues, tal como Landerman (1982) y Mannheim (1991: 153-173) han demostrado, en el quechua sureño colonial las grafías <s, ss> representaban la consonante /s/, mientras que las grafías <ç, c, z> representaban la sibilante /s/.⁸⁴ De esta manera, la distinción establecida por estos autores nos confirma que en algún momento de la historia del quechua prehispánico habría existido un par mínimo⁸⁵ **uʂu* ‘hija de varón’ vs. **usu-* ‘desperdiciar’, cuya vinculación semántica es nula, lo que echa por tierra la supuesta etimología postulada por Zuidema.⁸⁶

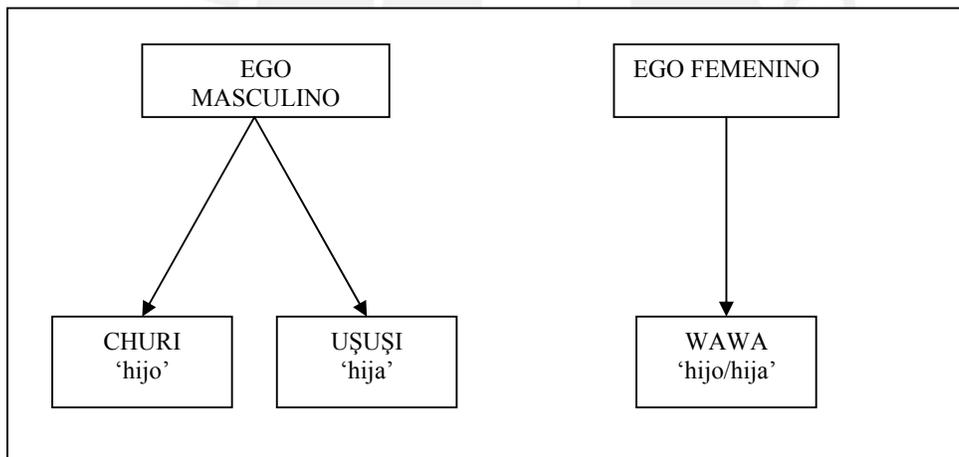
⁸³ Asumimos que, como de costumbre, esta asociación se hace solo en virtud de la coincidencia fonética inicial que exhiben ambas formas en los dialectos *modernos* del quechua.

⁸⁴ Actualmente ambas consonantes se han fusionado en el quechua sureño, que solo conserva la sibilante dorsal /s/.

⁸⁵ Es decir, la diferenciación semántica de dos lexemas en virtud de la diferenciación fonémica de solo uno de sus elementos sonoros.

⁸⁶ Y, al mismo tiempo, también desvirtúa todo intento de vincular simbólicamente a la hija del varón con la noción de “pérdida”.

Ahora bien, habiendo ofrecido el análisis de la categoría *hijo,-a*, resulta importante señalar acá lo que etnohistoriadores y antropólogos como Zuidema (1989: 64-65) y Ossio (1992: 184-185), entre otros, afirman desde las ciencias humanas y sociales: existe una asimetría en las relaciones entre el *ego* masculino y el femenino con respecto al modo de referirse a sus hijos, pues mientras el primero elabora una distinción entre el género de estos, el femenino solo tiene una forma para dicha referencia, que no toma en consideración su género (ver Esquema 1, abajo). En ese sentido, la presencia de *ușuși* en alternancia con *wawa* entre los datos del Anónimo, de DTR y de DGH podría ser considerada como un posible error de los lexicógrafos,⁸⁷ pues en otro momento (como se puede apreciar en el cuadro anterior) se registra el término *ușuși* como equivalente a hija exclusivamente del varón.



Esquema 1: Asimetría entre las formas de referencia entre padre e hijos
(adaptado de Zuidema 1989a: 65)

Sin embargo, es necesario añadir que no se trata en este caso de una “tripartición” como lo afirma Zuidema (1989a: 78), pues ello implicaría tres términos de igual jerarquía, cuando en este caso solo encontramos dos términos coordinados (*churi*

⁸⁷ Adicionalmente, como se ha ido señalando, debemos tomar en consideración que existe una gran probabilidad de que el texto del Anónimo (al menos su *Vocabulario*) haya sido una fuente importante del trabajo lexicográfico de DGH. Por lo demás, todavía está por hacerse un análisis más minucioso de la relación entre ambos materiales.

vs. *ușuși*) y un término superordinado a estos (*yaya* ‘padre’). Es importante distinguir entre lo que vemos en el cuadro como una conjunción de tres elementos en una bifurcación y una supuesta “tripartición”, para así no caer en exotizaciones gratuitas.⁸⁸

3.1.3. Padre y madre

Finalmente, con respecto a esta categoría, hemos elaborado el siguiente cuadro.

Cat.	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
padre	<yayay> yaya-y	<yaya> yaya	<yaya> yaya	<yaya> yaya	<yayanc> yaya-n
madre	<mamai> mama-y	<mama> mama	<mama> mama	<mamay> mama-y	<mama> mama

Cuadro 6: Datos de los siglos XVI-XVII para la categoría *padre - madre*

En la categoría relativa a los progenitores, podemos encontrar que, tanto en el dialecto cuzqueño colonial como en la documentación para la zona del Chinchaysuyo, el vocablo para *padre* es *yaya*, y no *tayta* como encontraremos en muchos de los dialectos modernos. De igual modo, todas las fuentes coinciden en el vocablo *mama* para ‘madre’, de modo que esta categoría (al menos en apariencia) es bastante transparente y no presenta mayores complicaciones de análisis.

3.2. Análisis de la macrocategoría B

Esta macrocategoría reúne los términos empleados para referir a los ascendientes y descendientes del ego, fuera de la familia nuclear. Así, ella está compuesta por las categorías *abuelo,-a*, *bisabuelo,-a*, *tatarabuelo,-a*, *nieto,-a*, *bisnieto,-a* y *tataranieto,-a*. El análisis se ha dispuesto de tal manera que primero analizaremos las categorías

⁸⁸ En este caso particular, Zuidema (1989a: 78) está tratando de forzar paralelismos para consolidar una visión tripartita del *ayllu*, y para ello se apoya, gratuitamente a nuestro parecer, en la asimetría que se observa en el Esquema 1, es decir, en el hecho de que el padre distinga léxicamente entre hijo e hija, y la madre, no.

relativas a los ascendientes y luego examinaremos las que refieren a los descendientes. Ello nos permitirá, hacia el final del acápite, ofrecer una interpretación global de ambos subconjuntos de categorías.

3.2.1. Abuelos y abuelas

En relación con esta categoría, ofrecemos el siguiente cuadro.

Cat.	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
abuelo	<catequen apusquin> qati-q-i-n apuski-n , ⁸⁹ <apuchi astucha> apuchi astucha , <astucha> astucha	<machu> machu	<machuy> machu-y	<michuyme> [sic] machu-y-mi ⁹⁰	<aoquilla> awkilla , <auquilla> awkilla , <apusquinc> apuski-n
abuela	<payay> paya-y	<paya> paya	<payay> paya-y	<payay> paya-y	<paya> paya

Cuadro 7: Datos de los siglos XVI-XVII para la categoría *abuelo,-a*

Como se puede apreciar, con respecto a la categoría *abuelo,-a*, también podemos encontrar diferencias entre los dialectos chinchaysuyos y el cuzqueño. Así, mientras que para este se ofrece el vocablo *machu* con el significado de ‘abuelo’ (DTR, DGH y Anónimo), para aquellos se ofrecen *awkilla* y *apuski* (DST) como equivalentes del mismo.⁹¹ Ahora bien, los vocablos *machu* y *apuski* deben ser tomados con cuidado, pues, el primero también suele glosarse como ‘viejo, anciano’, mientras que el segundo, de acuerdo a los datos que ofrece JPB, también se corresponde con la noción de

⁸⁹ De acuerdo con JPB, este vocablo refiere a ‘abuelo, bisabuelo o persona muy anciana’.

⁹⁰ Literamente, ‘es mi abuelo’.

⁹¹ Sobre el vocablo *awkilla* es necesario señalar que no se trata de un lexema simple sino que está compuesto por la forma *awki* (voz que puede glosarse como ‘viejo’) y el sufijo *-lla* (fusionado a esta), que en este caso adquiere un valor afectivo, concordante con el tipo de conceptos con los que estamos tratando. Del mismo modo, la voz *apuski*, de acuerdo con Cerrón-Palomino (comunicación personal), podría segmentarse en *apu* (un lexema de claro contenido religioso) y el sufijo *-ski*, cuyo significado nos resulta aún oscuro.

antepasado,⁹² de modo que probablemente la mejor manera de interpretar el significado de este vocablo (en los siglos XVI-XVII) sería atribuyéndole dicho valor general de ‘antepasado’ y no el valor específico de ‘abuelo’. Lo mismo ocurre en el caso de *awkilla*, pues entre los datos de Figueredo encontramos la glosa ‘viejo’ para los vocablos alternantes *awki* ~ *awki-ş*. Otro detalle que es necesario resaltar es que los datos que ofrece JPB para esta categoría son algo confusos, pues afirma que se aplican a las nociones de “abuelo, bisabuelo o persona muy anciana” (fol. Rr). Este dato, ciertamente, pone en duda su significado de ‘abuelo’ de forma biunívoca. Por ello, los términos que ofrece deben ser examinados con atención, pues –además de no ser formas primitivas propiamente– no aparecen en ninguna de las otras fuentes coloniales: tal el caso de <catequen apusquin>, que debe ser interpretado como *qati-q-i-n apuşqui-n* ‘el abuelo/antepasado que (le) sigue’.⁹³ Los otros dos términos ofrecidos por JPB, <apuchi astucha> y <astucha>,⁹⁴ plantean mayores complicaciones de análisis pues no presentan paralelos formales con el resto de fuentes quechuas, aunque, en un caso por lo menos, puede encontrarse cierta semejanza (formal y semántica) con el término aimara *apachi* ‘abuela’.⁹⁵ Por otra parte, el término para ‘abuela’ es bastante claro y en todas las

⁹² En JPB (fol. Rr) encontramos la siguiente referencia: <apuzqui, vel Apuzquiicuna> |apuşki o apuşki-y-kuna|, que es glosada como ‘mis antepasados, mis mayores, entre varones’. Una interpretación similar del término también puede ser encontrada en DGH y en el Anónimo. Adicionalmente, sobre el lexema *apu* (cf. n. 91), una referencia de Zuidema (1989a: 103) puede sernos de utilidad. Al examinar un pasaje sobre el mito de los hermanos Ayar (relatado por Santacruz Pachacuti Yamqui), se hace referencia a un ancestro mítico en la línea masculina, Apu Tampu, ubicado cuatro generaciones por sobre los personajes principales del relato. La presencia de *apu* en este contexto es muy reveladora, pues, además de señalarnos el camino hacia una posible etimología de términos como *apuşki*, también nos insinúa un posible origen puquina del término en cuestión.

⁹³ Es decir, ‘el abuelo o antepasado que es mayor que el anterior’.

⁹⁴ Por otra parte, en el vocablo *aştucha*, reconocemos el sufijo diminutivo *-cha* y la raíz *aştu* que probablemente habría sido, en un estado de lengua anterior, un apelativo de respeto o de autoridad, pues lo encontramos en algunos de los nombres de los generales chancas, como *Asto Huaraca* (cf. Rostworowski 1991: 53).

⁹⁵ El problema que presenta esta posible asociación entre *apuchi* y *apachi* es que el término quechua refiere a un pariente masculino, mientras que el aimara se refiere a un pariente femenino. Por otra parte, de acuerdo con Cerrón-Palomino (comunicación personal) el vocablo podría derivar de la raíz *apu* (cf. n. 91), con la adición del sufijo arcaico de origen aimara *-ch'i*, empleado en los términos de parentesco (seguramente con la misma intención que el sufijo *-lla* del quechua) y que puede encontrarse, aunque ya fusionado con la raíz, en el vocablo aimara *allch'i* ‘nieto’.

fuentes aparece bajo la misma forma: *paya*, que, al igual que *machu*, también porta el valor de ‘vieja, anciana’.⁹⁶

3.2.2. Bisabuelos y bisabuelas

A continuación presentamos el cuadro correspondiente a esta categoría.

Cat.	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
bisabuelo	<catequen apusquin> qati-q-i-n apuški-n , <apuchi astucha> apuchi aštucha , <astucha> astucha ⁹⁷	<machuypa yayan> machu-y-pa yaya-n	<yayaypa machun> yaya-y-pa machu-n , <mamaypa machun> mama-y-pa machu-n	<machaypa [sic] yayan> machu-y-pa yaya-n	<aoquilla> awkilla , <auquilla> awkilla , <apusquin> apuški-n , <machoy> machu-y
bisabuela	<mama huaco> mama waqu ⁹⁸	<payaypa maman> paya-y-pa mama-n	<yayaypa payan> yaya-y-pa paya-n , <mamaypa payan> mama-y-pa paya-n	<payaypa maman> paya-y-pa mama-n	<payac> paya-n , ⁹⁹ <chacullay> chakulla-y

Cuadro 8: Datos de los siglos XVI-XVII para la categoría *bisabuelo,-a*

En relación con la categoría *bisabuelo,-a*, mientras DST presenta los mismos términos que ofreció para *abuelo*, añadiendo *machu* (vocablo que los cuzqueños ofrecen para ‘abuelo’), DTR, DGH y el Anónimo ofrecen recursos analíticos o perifrásticos como *machu-y-pa yaya-n* o *paya-y-pa mama-n* ‘su padre/su madre de mi abuelo’, e JPB

⁹⁶ En este caso es factible afirmar que el vocablo *paya* es privativo del quechua sureño y que es en esa medida que debe interpretarse su presencia entre los datos de DST, pues el vocablo correspondiente a ‘anciana’ en el quechua central es <chacuas>, registrado por Figueredo, que en un estado de lengua anterior debió ser **chakwa-s*. En ese sentido, la voz correspondiente para ‘abuela’ en el quechua chinchaysuyo debió ser **chakwas* (aunque el mismo autor señala una alternancia entre los vocablos *chakwas* y *chacha* en su significado de ‘vieja’). Ahora bien, con respecto a la voz *chacha*, la hemos encontrado en ninguno de los documentos coloniales para la lengua; sin embargo, sí la hemos hallado en el *Vocabulario* de Bertonio con el significado de ‘varonil’. Al igual que en muchas de las entradas de JPB, es posible que este sea un término que remita –sin intenciones ni proyectos particulares de por medio– a algún antepasado femenino con esta característica. El origen aimara del término, por su parte, se explicaría tomando en consideración que en la región centro-andina peruana también se habló esta lengua (incluso, hoy en día sobrevive en la sierra sur de Lima una lengua de esta familia: el aimara central).

⁹⁷ Según JPB, todos estos términos equivalen a “abuelo, bisabuelo, o persona muy anciana” (fol. Rr).

⁹⁸ Agradecemos al profesor Cerrón-Palomino por aclararnos la normalización y darnos claras pistas sobre la etimología de esta frase.

⁹⁹ En este caso, encontramos una errata en el texto de DST (que hemos corregido en la forma normalizada), pues la forma consignada debería ser <payanc>, con la grafía <nc> final.

presenta los mismos que para la categoría ‘abuelo’ (entre los que cabe destacar <catequen apusquin> (*qati-q-i-n apusqui-n* ‘el abuelo/antepasado que le sigue’). Estos recursos acusan una cierta influencia del molde castellano, y, en buena cuenta, pueden considerarse como un acomodamiento del quechua a las estructuras conceptuales del léxico de parentesco del castellano.¹⁰⁰ Además, como se explicó al iniciar el capítulo, tales fórmulas perifrásticas, presentan un alto contenido descriptivo antes que referencial (o puntual); es decir, no son términos *primitivos*, lo cual vuelve dudosa su pertenencia al sistema léxico-conceptual del parentesco, pues pueden haber sido fórmulas que el hablante nativo haya propuesto al lexicógrafo ante el pedido que este le hacía por ofrecer un término equivalente a las nociones castellanas.¹⁰¹ Sin embargo, ello no implica necesariamente una ausencia absoluta de estas formas analíticas como usos del quechua, pues estas pudieron ser empleadas en casos en los que se necesitara hacer una referencia más explícita al tipo de relación respectivo. De igual modo, ello tampoco implica que no hayan existido bisabuelos en la “cosmovisión andina”, solo indicaría que esta categoría del mundo extralingüístico no habría sido lexicalizada o, si lo fue, esta lexicalización se habría perdido en algún momento de la historia de la lengua.

Una mención aparte requieren el vocablo *chakulla* ofrecido por DST y el término <mama huaco> que JPB presenta como equivalente a *bisabuela*. En el caso del primero, podemos apreciar la presencia del sufijo *-lla*, de valor afectivo, soldado a la raíz *chaku*, que, con seguridad, debe ser una variante chinchaysuya de la forma *chakwa* ‘anciana’ (del quechua central). En el segundo caso, estamos claramente frente a una referencia mítica a un antepasado femenino común, por lo que fácilmente podríamos

¹⁰⁰ En este caso –y lo mismo es aplicable a la categoría anterior– es altamente probable que estemos frente a una elaboración lingüística del propio JPB, pues, al no encontrar *un* término que refiera directa y biunívocamente a ‘bisabuelo’, este habría deconstruido esta noción castellana en una fórmula perifrástica que describiera su contenido: el que le sigue al abuelo.

¹⁰¹ No perdamos de vista que el castellano presenta términos primitivos (“bisabuelo”, “tatarabuelo”) para estas nociones y no se vale para ello de formas perifrásticas de carácter descriptivo.

descartarlo como miembro del sistema léxico-conceptual de parentesco.¹⁰² Así, Zuidema, en referencia a uno de los mitos de origen de los incas, se refiere a este personaje de la siguiente manera:

He situado a los hermanos de Manco Capac no sólo como ancestros -para llenar el orden genealógico entre él y Apu Tampu como P.P.P.P- sino también teniendo en cuenta su orden de desaparición después de haber salido de la cueva [Tamputoco] y porque en algunos datos se refieren a ellos como ancestros de Manco Capac. Las hermanas, llamadas todas *mama*, se identifican matrilinealmente con las esposas de los cuatro ancestros masculinos de Manco Capac. Mama Huaco, entonces, tenía que pertenecer a la línea matrilineal de Pacha Mama Achi [madre de Manco Capac]. Sin embargo, por sus nombres nos damos cuenta de que hay otro rol de parentesco en cada una de las cuatro hermanas. Muchas veces las crónicas se refieren a Mama Huaco como Mama Ipa Huaco o simplemente como Ipa Huaco (1989a: 103-104).

Tres datos de esta cita son de vital importancia para una mejor comprensión de la fijación que más adelante ofreceremos para el sistema terminológico de parentesco quechua. En primer lugar, tal como el mismo Zuidema lo señala en un párrafo anterior (1989a: 103), *achi* es el término que JPB ofrece para *tatarabuena*. En segundo lugar, aparece el vocablo *ipa*, que dentro del sistema de términos de parentesco remite a ‘tía, hermana del padre’, íntimamente vinculado con el término <mama huaco>. En los tres casos, términos presentes en la mitología de origen de los incas son incorporados como expresiones propias del sistema léxico-conceptual de parentesco del quechua cuzqueño. Ello, como veremos en el siguiente acápite, forma parte del proyecto evangelizador *particular* de JPB, y no refleja en realidad la presencia de estos ítems (salvo *ipa*) dentro del sistema léxico de parentesco quechua de la época.

Adicionalmente, tanto para <mama huaco> (*mama waqu*) como para *ipa* (términos que JPB nos ofrece como términos de parentesco del quechua cuzqueño) su

¹⁰² Sin embargo, es necesario señalar que este autor sí considera este término dentro del sistema terminológico del parentesco quechua.

procedencia aimara es innegable. Prueba de ello nos la ofrece Bertonio en su *Vocabulario*:

Huaccu, vel chachanco. Muger varonil la que no haze caso del frio, ni del trabajo y es libre en hablar; sin genero de encogimiento (546).

Ipa. Tia de parte de padre. Y si son muchas, a la mayor dizen hila ipa, a la menor sullca ipa (574).

En la definición de la primera de las entradas seleccionadas (<Huaccu>) podemos apreciar el carácter marcadamente varonil del término, que coincide con aquel que los mitos de origen le atribuyen al personaje de Mama Huaco. Con respecto al segundo caso (*ipa*), podemos afirmar que su origen es aimara no solo a partir de su presencia en esta misma lengua, sino sobre todo por su total ausencia en el resto de dialectos quechuas modernos (a excepción del cuzqueño, obviamente) y, además, por el hecho de estar íntimamente vinculado a la figura mítica de Mama Huaco. Por otra parte, si a ello le añadimos la evidencia que Cerrón-Palomino (2004) ofrece para postular al aimara altiplánico como lengua oficial de los incas al menos hasta el siglo XIV de nuestra era, la figura parece completarse: estos no son términos propios del sistema de parentesco del quechua protoquechua,¹⁰³ lo que explica su absoluta ausencia entre los materiales de los dialectos chinchasuyos, más cercanos al emplazamiento primigenio de la protolengua.¹⁰⁴

3.2.3. Tatarabuelos y tatarabuelas

¹⁰³ Y, por tanto, serían términos patronímicos del quechua de los siglos XVI-XVII.

¹⁰⁴ No obstante, no podemos dejar de señalar que la procedencia aimara propuesta para este vocablo (*ipa*) bien podría ser secundaria; es decir, podría ser un préstamo antiguo de la lengua puquina. No debemos descartar de plano esta hipótesis pues, como lo vienen demostrando diversos estudios en los últimos años, muchos de los términos que considerábamos patronímicos del quechua o del aimara se revelan finalmente como originalmente del puquina.

Con respecto a la categoría por analizar, se ha elaborado el cuadro que se presenta a continuación.

Cat.	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
tatarabuelo	<apuchi> apuchi	<apusqui> apuski , <apusquipa auqillay> apuski-pa awkilla-y , <apusquipa yayan> apuski-pa yaya-n , <machuypa machun> machu-y-pa machu-n	<apusqui> apuski	<machuypa machun> machu-y-pa machu-n	-----
tatarabueta	<achij> achi-y	<payay> paya-y , <payaypa payan> paya-y-pa paya-n	<payay> paya-y	<payaypa payan> paya-y-pa paya-n	-----

Cuadro 9: Datos de los siglos XVI-XVII para la categoría *tatarabuelo,-a*

Con respecto a la categoría *tatarabuelo,-a*, salvo para los datos de JPB, encontramos características similares a las de las categorías anteriores. Así, DHG y Anónimo registran *apuški* para ‘tatarabuelo’ y *paya* para ‘tatarabueta’, que son los mismos términos registrados para las categorías *abuelo,-a* y *bisabuelo,-a*. DGH, adicionalmente, nos ofrece recursos perifrásticos como *apuški-y-pa awkilla-y*, *apuški-y-pa yaya-n* y *machu-y-pa machu-n*,¹⁰⁵ todos con un significado más o menos equivalente al de ‘el antepasado de mi antepasado’ o ‘el antepasado de mi abuelo’. Lo mismo ocurre en el caso de DTR, quien nos ofrece *paya-y-pa paya-n* ‘la abuela de mi abuela’. DST, por su parte, al no ofrecer datos para esta categoría, deja abierta la posibilidad de que no hayan existido términos homologables a “tatarabuelo” y “tatarabueta” en los dialectos quechuas ajenos al cuzqueño, lo que sería una pista adicional de la falta de

¹⁰⁵ González Holguín, en su *Gramática*, menciona que estas dos últimas formas son más “claras” que las anteriores. Ello, en la medida en que *yaya* y *machu* son vocablos bastante puntuales en su significado (con las advertencias que ya hemos señalado para el uso de *machu* y *paya* con el significado de ‘anciano’ o ‘anciana’), puede ser una evidencia de que el “verdadero” significado de *awki* no pertenecería en realidad al conjunto de términos de parentesco y haría referencia a la noción más general de antepasado, tal como se sugirió anteriormente.

correspondencia entre los datos que hemos estado observando en estas categorías.¹⁰⁶

Ahora bien, la novedad en los datos nos la presenta JPB, quien ofrece dos términos *primitivos*: *apuchi* ‘tatarabuelo’ y *achi* ‘tatarabuela’. Sobre el primero de ellos ya nos habíamos pronunciado al hablar de la categoría ‘abuelo,-a’.¹⁰⁷ El segundo, *achi*, aparece mencionado en la misma cita de Zuidema en relación con <mama huaco>: “Mama Huaco, entonces, tenía que pertenecer a la línea matrilineal de Pacha Mama *Achi* [madre de Manco Capac]” (1989a: 104, énfasis agregado).¹⁰⁸ De modo que, en este caso, también se trata de un antepasado mítico, que además pertenecería a una generación anterior a la de <mama huaco>. En ese sentido y por la posición relativa que ocupan ambos términos entre los datos de JPB, parece bastante acertado asumir que *achi* tampoco sería un término propio del sistema léxico-conceptual del parentesco quechua y que estaría haciendo referencia a una noción mítica del parentesco antes que a una noción pragmática del mismo.¹⁰⁹

En lo que respecta a las categorías *bisabuelo,-a* y *tatarabuelo,-a*, resulta necesario señalar que Zuidema (1989a: 62-63) pasa por alto en su análisis el hecho de que los documentos coloniales usan el término *apuški* tanto para *bisabuelo* como para *tatarabuelo* (e incluso para *abuelo* como lo señala DST), lo que evidenciaría una

¹⁰⁶ Por otro lado, cabe la posibilidad de que las omisiones sean atribuibles a un olvido por parte del fraile sevillano o quizás al hecho de que este lexicógrafo sigue el molde nebrisense en la elaboración de su *Lexicon*, pues en dicho molde el término en cuestión no está presente (cf. Nebrija [1492] 1979). Ello, suponemos, se debe a que el vocablo “tatarabuelo” sería, según Corominas una creación analógica a partir del vocablo “tataranieto” que, de acuerdo con el mismo autor, sería una creación consolidada solo a inicios del siglo XVI (Corominas 1975: 550).

¹⁰⁷ Cf. n. 91.

¹⁰⁸ En líneas anteriores, Zuidema nos dice: “La madre de Manco Capac era llamada *Pacha Mama Achi*, ‘la madre tierra hechicera’; Pérez Bocanegra designa también la palabra *achi* como el término para tatarabuela. [...] *Achi* tiene una connotación similar a *manco* que es el P.P.P.P., como fundador de un *ayllu*. [...] Pérez Bocanegra da también Mama Huaco, la cuarta hermana de Manco Capac, como un término de parentesco para bisabuela” (1989a: 103).

¹⁰⁹ La incorporación de estos términos de origen mítico dentro del sistema de parentesco por parte de JPB tiene mucho sentido si tomamos en consideración que este autor se aproxima al problema de la evangelización en lengua indígena de una manera muy distinta a sus contemporáneos (y a sus predecesores). Así, JPB intentó emplear elementos de la religiosidad nativa para, a través de ellos, explicar la doctrina católica. De esta manera llegó a incorporar traducciones que no habrían sido permitidas por el Tercer Concilio Limense, como *Wanak’awri* para ‘Dios’. Su objetivo era llegar a los indígenas con el mensaje evangelizador mediante el empleo de figuras en las que se aprecia una confluencia de la imagería católica y de la prehispánica (Mannheim 2002: 214-215).

categorización en conjunto de estas dos categorías del castellano. En otras palabras, los datos parecen indicar que el P.P.P y el P.P.P.P (los ascendientes del ego ubicados por sobre una generación –o más– de este) se concebían como miembros de una misma categoría, sin mediar mayor distinción entre ambos, lo que le restaría el soporte *lingüístico* a su hipótesis de cuatro grados de parentesco en la organización inca (cf. Zuidema 1989a).¹¹⁰

Ahora bien, con respecto a este conjunto de categorías (en el estado de lengua particular estudiado), es bastante seguro afirmar que estamos frente a una porción del campo léxico bastante indeterminada. Ello podría estar representando una falta de correspondencia léxico-conceptual entre el quechua y el castellano en relación a las categorías que refieren a los ascendientes masculinos del *ego* (los ascendientes femeninos presentan menor variación).¹¹¹ De igual modo, podría estar indicando que este conjunto de categorías, en especial las de *bisabuelo,-a* y *tatarabuelo,-a*, que en castellano tienen una clara delimitación, en el quechua colonial conformaban una sola gran categoría.¹¹² A continuación presentamos un cuadro que engloba las tres categorías que acabamos de analizar:

¹¹⁰ Sin embargo, ello no implica que tal hipótesis no sea plausible. Acá solo queremos señalar que tal hipótesis no se ve reflejada en el sistema léxico-conceptual.

¹¹¹ Esta falta de correspondencia entre un sistema léxico-conceptual y otro estaría evidenciada en la asimetría que señalamos, es decir, en el hecho de que los términos para los ascendientes masculinos presenten una mayor variación en los registros que los vocablos relativos a los ascendientes femeninos. Del mismo modo, la simetría presentada en el §3.1.2, con respecto a la expresión lingüística de la relación entre el padre y sus hijos, y la madre y los suyos (que son los mismos) sería una evidencia adicional de esta falta de correspondencia.

¹¹² Sin embargo, también podría ser el caso, tal como afirma Zuidema, de que “los incas usaron el término abuelo como un título de nobleza entre la gente no inca; por lo tanto el rol del abuelo no fue de parentesco genealógico sino de conquista” (1989a: 105), lo que estaría indicando un uso alternativo del término (que no necesariamente pertenece al campo léxico de parentesco), de lo que se derivaría la indeterminación registrada.

Cat.	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
abuelo	<catequen apusquin>, <apuchi astucha>, <astucha>	<machu>	<machuy>	<michuyme> [sic]	<aoquilla>, <auquilla>, <apusquin>
abuela	<payay>	<paya>	<payay>	<payay>	<paya>
bisabuelo	<catequen apusquin>, <apuchi astucha>, <astucha>	<machuypa yayan>	<yayaypa machun>, <mamaypa machun>	<machaypa [sic] yayan>	<aoquilla>, <auquilla>, <apusquin>, <machoy>
bisabuela	<mama huaco>	<payaypa maman>	<yayaypa payan>, <mamaypa payan>	<payaypa maman>	<payac>, <chacullay>
tatarabuelo	<apuchi>	<apusqui>, <apusquipa auqillay>, <apusquipa yayan>, <machuypa machun>	<apusqui>	<machuypa machun>	-----
tatarabuela	<achij>	<payay>, <payaypa payan>	<payay>	<payaypa payan>	-----

Cuadro 10: Datos de los siglos XVI-XVII para las categorías *abuelo,-a*, *bisabuelo,-a* y *tatarabuelo,-a*

3.3.4. Nietos, bisnietos y tataranietos

A continuación presentamos, el cuadro que hemos elaborado para el análisis de las categorías *nieto,-a*, *bisnieto,-a* y *tataranieto,-a*.

Cat.	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
nieto	<huahuainij> ¹¹³ haway-ni-y	<hahuay> haway , <villcay> willka-y	<huahuaynij> haway-ni-y	<hahuay> haway	<huahuaynin cari> wawa-y-ni-n qhari
Nieta					<huahuaynin warmi> wawa-y-ni-n warmi
bisnieto	<mitai çanai> mit'a-y sana-y	<ampulluy> [sic]	<chupuluy> chupullu-y	<hahuaypa churin> hawa-y-pa churin	<tari> tari , <chopollo> chupullu
bisnieta	<huahuaipa> wawa-y-pa , <ha,huainijpa catequē> hawa-y-ni-y-pa qati-q-i-n , <sulca vsus> şulca uşuş			<hahuaypa vsusin> hawa-y-pa uşuşin	
tataranieto	<chupului churin> chupullu-y-pa churi-n , <chupului>	<chupulluy> chupullu-y , <chupullu> chupullu	<churijpa chupulun> churi-y-pa chupullu-n [ego ♂],	-----	-----
tataranieta	<chupului> chupullu-y , <chupului wawan> chupullu-y-pa wawa-n		<huahuaypa chupulun> wawa-y-pa chupullu-n [ego ♀]	-----	-----

Cuadro 11: Datos de los siglos XVI-XVII para las categorías *nieto, -a, bisnieto, -a* y *tataranieto, -a*

Para la categoría *nieto, -a*, JPB y DGH ofrecen *willka* y *haway*, mientras que el Anónimo y DST solo presentan recursos analíticos como *wawa-y-ni-n qhari* y *wawa-y-ni-n warmi* (‘el hijo de su hijo’ y ‘la hija de mi hija’, respectivamente).¹¹⁴ De modo que

¹¹³ Estamos considerando que, en JPB y en el Anónimo, la forma <huahuainij> se trata de una errata por <hahuaynij> por dos motivos: (a) si la raíz fuera <huahua> (*wawa*), por terminar en vocal, no requeriría de la adición del sufijo epentético *-ni*, y (b) si los comparamos con los datos de DGH, DTR y DST, la inclusión del término *wawa* en lugar de *haway* resultaría realmente inconsistente por parte de Pérez Bocanegra y jesuita anónimo.

¹¹⁴ De otra parte, resulta muy interesante (y hasta enigmático) que DST consigne *willka* como un sinónimo de *ayllu* en relación con el significado de “Generacion como linaje” (f. 63r). Esto podría explicar la información que ofrece Zuidema, en relación con los materiales de Hernández Príncipe (1923: 34, cit. en Zuidema 1989b: 118), al mencionar que el término *willka* es un vocablo de uso recíproco entre

solo los primeros pueden considerarse términos *primitivos* de parentesco; los restantes, por su parte, por su carácter perifrástico serían simplemente expresiones descriptivas. En relación con la categoría *bisnieto,-a*, el dialecto cuzqueño presenta *chupullu*, mientras que el chinchaysuyo ofrece *tari* y *chupullu*. Obviamente, es el primero de estos dos términos el que marca una diferencia. La alternancia entre *tari* y *chupullu* que apreciamos en DST puede estar representando la variación dialectal dentro del llamado “quechua costeño”: el primero de los términos bien podría ser propio de la zona costera del quechua, mientras que el segundo, en tanto se encuentra presente en el dialecto cuzqueño, pertenecería a las variedades más sureñas de la lengua, o quizás al quechua general. Sin embargo, una explicación, tal vez, más adecuada podría encontrarse en la posibilidad de que este término (*tari*) provenga de otra lengua de la zona costera –como el quingnam o el mochica– que haya sido tomado presado por el quechua marítimo. Tomar este aspecto en consideración nos ayudaría a explicar la variación entre los términos para esta categoría y la ausencia de *tari* en las demás fuentes (y en los dialectos modernos).

‘bisabuelo’ y ‘bisnieto’, si bien esta es una relación que no hemos podido corroborar explícitamente entre nuestras fuentes. No obstante puede resultar productivo escuchar lo que nos dice Zuidema al respecto, pues la relación *ayllu-wilka* no es la única propuesta: “Hernández Príncipe habla de *mallqui* como sinónimo de *vilca* (Hernández Príncipe, 1923:53), término de parentesco recíproco para ‘bisabuelo’ y ‘bisnieto’. En otros lugares, como en Huarochirí (Avila) y en el Cusco, se usaban los términos *huaca* y *vilca* para establecer la misma distinción que *huaca* y *mallqui*. La clave de esta distinción se encuentra en las reglas referentes al incesto y al matrimonio. En una situación normal (es decir, si no se tomaban en cuenta los matrimonios de la alta nobleza) un hombre no podía tomar mujer que tuviera el mismo padre, abuelo o bisabuelo que él. Esto significa que podía casarse con una descendiente del mismo tatarabuelo o con una mujer más alejada en cuanto a grado de parentesco. Podía llamarse ‘hermano’ o ‘hermana’ en sentido metafórico a todos los descendientes de un mismo bisabuelo, incluyendo así a todos los parientes con los que no se podía contraer matrimonio. El tatarabuelo, como fundador o *huaca* de un grupo de parientes [*kindred*], no solamente era un padre para ellos, sino que también era ajeno a su grupo exogámico” (información entre corchetes en el original; 1989b: 121). Rostworowski, por su parte, ofrece el término <vilca> entre los nombres de los jefes míticos de los chancas: *Uscovilca* y *Ancovilca* (Sarmiento de Gamboa 1943, cap. 26, cit. en Rostworowski 1991:52) y en los nombres de los jefes del segundo ejército chanca que se dirigía al Cuzco: *Yana Vilca* y *Toquello Vilca* (1991: 53). Estos usos de <vilca> bien podrían estar representando la noción de linaje mencionada al inicio de esta nota o podrían estar vinculadas al significado primigenio del término –‘sol’ en aimara– como un elemento simbólico-religioso (que, además, no guardaría relación alguna con la noción de parentesco); sin embargo, a falta de mayor información esta vinculación cae bajo el dominio de lo meramente hipotético.

Finalmente, con respecto a la categoría *tataranieto,-a*, observamos tres situaciones distintas. En primer lugar, al igual que para la categoría *tatarabuelo,-a*, DST no ofrece datos, lo que nos permite especular que no habrían existido términos análogos a “tataranieto” y “tataranieta” en la lengua. En segundo lugar, es necesario tomar en consideración que DGH ofrece la forma *chupullu*, que es la misma que el Anónimo y DST presentan para la categoría *bisnieto,-a*, lo que estaría señalando que ambas categorías (*bisnieto,-a* y *tataranieto,-a*) se conceptualizaban de una misma manera, al igual las categorías *bisabuelo,-a* y *tatarabuelo,-a*, lo que formaría así un paralelismo bastante interesante, pues reforzaría la hipótesis de que los ascendientes y los descendientes del ego (fuera de la familia nuclear) conforman solo dos categorías y no cuatro, como en castellano. En tercer lugar, la presencia de formas analíticas sobre la base de *chupullu* en JPB, como *chupullu-y-pa churi-n* ‘el hijo de mi bisnieto’, presentarían mayor evidencia de que esta categoría no tenía una concreción léxica individualizada; es decir, no existía un término primitivo que hiciera referencia al tataranieto o a la tataranieta (aunque sí existiría para la categoría *bisnieto,-a*).

No obstante, el Cuadro 11 presenta datos que es necesario explicar. En primer lugar, resulta extraña la presencia del término <ampulluy> entre los datos de DGH; su parecido formal y semántico con *chupullu* hace pensar que puede tratarse, si no de una errata, de un vocablo de empleo muy local, pues dicha forma no se ha registrado en ninguna otra de nuestras fuentes.¹¹⁵ En segundo lugar, es necesario elaborar algún tipo de explicación acerca de la forma que JPB ofrece para *bisnieto*, <mitai çanai>. Dentro del corpus colonial, el único término que guarda alguna similitud formal con este es <çani>, que DST y Figueredo ofrecen para *sobrino,-a*; sin embargo, a nivel semántico

¹¹⁵ En realidad, la hipótesis del error en la impresión es mucho más plausible toda vez que el mismo DGH consigna solamente <chupullu> entre los términos de parentesco ofrecidos en su *Gramatica*.

la similitud es nula. Por otra parte, aunque no han sido consideradas dentro del corpus de análisis, DGH presenta las siguientes formas claramente relacionadas:

Çananmittan. Toda la casta o linaje o generación de alguno, o sus descendientes hijos o nietos. (77)

Çanaymittaycuna. Mis descendientes hijos y nietos. Apusquiycuna. Mis ascendientes y antepasados. (77-78)

Mittay çanay. Mis descendientes. Vee, çana. (243)

A la luz de estos datos, es posible afirmar que los términos ofrecidos por JPB no se refieren específicamente a la categoría *bisnieto,-a*, sino que hacen referencia a la noción más general de *descendientes*, sobre todo si tomamos en cuenta la relación de complementariedad implícita que se establece en la segunda entrada al ofrecernos <Çanaymittaycuna> y <Apusquiycuna>: descendientes y ascendientes, respectivamente.

En tercer y último lugar, es necesario explicar la forma <ha,huainijpa catequë> que ofrece JPB para la categoría *bisnieta*. Esta forma debe interpretarse de la siguiente manera: *haway-ni-y-pa qati-q-i-n*,¹¹⁶ ‘la que sigue de mi nieta’. Nuevamente estamos frente a una forma analítica construida sobre el término uniléxico *haway* ‘nieto,-a’. Así, de igual modo que para las categorías de *bisabuelo,-a* y *tatarabuelo,-a*, los datos parecen confirmar que existe una suerte de categorización compuesta o combinada de estos tipos de relaciones en el caso de las categorías *bisnieto,-a* y *tataranieta,-a*.

3.3. Análisis de la macrocategoría C

Tal como se anunció, esta macrocategoría reúne los términos empleados para referir a tres grupos de parientes colaterales (ya sean estos por consanguinidad o por afinidad). Estas tres categorías son las siguientes: *tío,-a*, *sobrino,-a* y *primo,-a*. El

¹¹⁶ La coma (,) después de <ha> en el original, y que en la forma normalizada estamos obviando, es claramente una errata.

ordenamiento del análisis está guiado por el grado de complejidad de la categoría, sea este real o aparente, como veremos más adelante.

3.3.1. Primos y primas

En relación con esta categoría, presentamos el siguiente cuadro.

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	Figuer.	DST
primo hermano	○→	<sispahuaquei> sichpa wawqi-y	<cispa huaquey> sichpa wawqi-y	<sispa huaquey> sichpa wawqi-y	<huaque> wawqi , <çychpa huaque> sichpa wawqi	-----	<guaquin> wawqi-n , <guaquinc> wawqi-n
	+○	<sispaturai> sichpa tura-y	<cispa turay> sichpa tura-y	<sispa turay> sichpa tura-y	-----	-----	
prima hermana	○→	<sispapanai> sichpa pana-y	<cispa panay> sichpa pana-y	<sispa panay> sichpa pana-y	-----	<pani> pani	<pani> pani , <pana> pana
	+○	<sispaññai> sichpa ñaña-y	<cispa ñaña> sichpa ñaña-y	<sispa ñañay> sichpa ñaña-y	<çichpa ñaña> sichpa ñaña	-----	
primo segundo	○→	<huaque> wawqi	[caylla huaque] ¹¹⁷ qaylla wawqi	-----	<ccaylla huaque> qaylla wawqi	-----	-----
	+○		[caylla tora] qaylla tura	-----	-----	-----	-----
prima segunda	○→		[caylla pana] qaylla pana	-----	-----	-----	-----
	+○		[caylla ñaña] qaylla ñaña	-----	<ccaylla ñaña> qaylla ñaña	-----	-----
primo tercero	○→	<huaque> wawqi	[ccaru huaque] karu wawqi	<caru huaquey> karu wawqi-y	<caro huaque> karu wawqi ¹¹⁸	-----	-----
	+○		[ccaru tora] karu tura	<caru turay> karu tura-y	-----	-----	-----
prima tercera	○→		[ccaru pana] karu pana	<caru panay> karu pana-y	-----	-----	-----
	+○		[ccaru ñaña] karu ñaña	<caru ñañay> karu ñaña-y	<caro ñaña> karu ñaña ¹¹⁹	-----	-----

Cuadro 12: Datos del siglo XVI para las categorías *primo, -a en primer grado, primo, -a en segundo grado y primo, -a en tercer grado*

¹¹⁷ Los ejemplos que se encuentran entre corchetes en la columna de DGH son formas que hemos reconstruido a partir de la explicación que ofrece el autor para la formación de los diversos grados de primos (cf. González Holguín [1607]1975: 97r) y que consignamos aquí para efectos de una mejor ilustración del análisis.

¹¹⁸ De acuerdo con DTR, este es el término para referirse al “primo tercero o cuarto” (f. 70v).

¹¹⁹ Según el autor, “prima en tercer cuarto grado de ella” (f. 71v).

En la categoría *primo,-a*, encontramos una diferencia que será crucial para el análisis posterior: mientras que los dialectos chinchaysuyos emplean las mismas formas que para la categoría *hermano,-a*, el dialecto cuzqueño usa recursos analíticos sobre la base de los mismos términos, añadiendo los adjetivos *sichpa* ‘cercano’, *qaylla* ‘próximo’ y *karu* ‘lejano’ para especificar la cercanía o distancia con respecto al *ego*. Ello refleja, de modo similar a lo visto en las categorías de la sección anterior (cf. § 3.3.3. y § 3.3.4.), que el quechua cuzqueño ha sido objeto de una elaboración que ha acercado sus formas al molde castellano, siendo estas estructuras analíticas un calco parcial o acomodamiento a las formas españolas correspondientes ‘primo en primer - segundo - tercer grado’. Por otra parte, también puede estar reflejando que el esfuerzo desplegado por los lexicógrafos del quechua para acercar el léxico de la lengua al del castellano fue mayor. No obstante, no podemos descartar la posibilidad de que estas formas perifrásticas, de valor descriptivo antes que puntual-referencial, no fuesen efectivamente empleadas en el habla cotidiana en las circunstancias en las que especificaciones de este tipo resultaran necesarias o de que fueran formas que, de hecho, estuvieran entrando en competencia con las patronímicas del quechua en función de los cambios socioculturales surgidos a raíz de la invasión española y la consecuente evangelización.

Estos hallazgos, producto del análisis lingüístico elaborado sobre el corpus, nos permiten afirmar que una categoría equivalente a la española *primo,-a* no habría existido en el quechua prehispánico, y que, probablemente, en la práctica, los primos eran asumidos conceptualmente como equivalentes a los hermanos. Ello se puede derivar del hecho de que DST consigne las mismas entradas que para *hermano,-a*, de que Figueredo presente el vocablo *pani* como equivalente tanto a ‘hermana’ como a

‘prima’ (sin especificación de grado)¹²⁰, de que DTR ofrezca *wawqi* como equivalente de primo (de un varón), y de que el Anónimo y DGH ofrezcan entradas que evidencian un posible trasvase de los conceptos occidentales sobre el molde quechua. Además, JPB ofrece para los primos en segundo y tercer grado los mismos términos que para *hermano,-a*.

Ahora bien, por si las deducciones lingüísticas no fueran un argumento del todo convincente, podemos encontrar en la *Gramatica* de DGH un pasaje que confirma nuestras suposiciones (tanto la relativa a la inexistencia de la categoría *primo,-a* como aquella que refiere al amoldamiento del quechua al patrón léxico de parentesco occidental por parte de la lexicografía colonial):

¶Yten todos los primos hermanos, y segundos y terceros se llaman desta misma manera como hermanos y hermanas Huaoque, ñaña, pana, tora, con los nombres de hermanos, que no ay nombre de primos

¶Para distinguir los grados de los primos, que se llaman asi como los hermanos (cichpa) para hazer primos hermanos de cerca [...]

¶Para hazer primos segundos se antepone (caylla) que significa los cabos o extremos o orilla, y no (Khaylla) que dize (cerca) y se haze como se dixo de los primos hermanos. Y para hacer primos terceros, que es el quarto grado, se antepone (caru) a los nombres de hermanos, como se ha dicho; que quiere dezir, hermano de lexos: cichpa que es dezir, hermano de cerca, Caylla, hermano del cabo o de fuera, Ccaru, hermano de lexos (González Holguín [1607] 1975: 97r).¹²¹

¹²⁰ Ver cuadro 4.

¹²¹ Por otro lado, el hecho de que dentro de la sección de la *Gramatica* relativa a este conjunto de términos se incluya entre los tipos de relaciones de parentesco del quechua al compadrazgo o “parentesco espiritual” (fol. 98r-99v), es un claro indicador de la forma en que el lingüista colonial concebía la estructura del parentesco de su cultura como universal y, por ende, extrapolable al quechua. Esto se reafirma cuando encontramos que en esta categoría de parentesco se consignan términos con raíces castellanas, tales como <Casarachiquey> glosado como ‘mi padrino [de boda]’, donde el lexema *kasara-* proviene del castellano “casar”, o <Baptismopi yayay, o mamay> traducido como ‘el padrino o madrina en el bautismo’. Un ejemplo del mismo caso, en otro lingüista misionero, lo hallamos en el *Arte, y vocabulariode* DTR. Aquí, al igual que DGH, el autor dedica una sección de su apartado sobre la terminología de parentesco (fs. 70r-71r) al “parentesco espiritual”, en el que se incluyen fórmulas como <Sutichacquey> (*šuti-cha-q-i-y* ‘el que me hace de nombre’) en alternancia con <Baptismopi Yayay> ‘mi padre en el bautizo’. De igual modo, encontramos también aquí el uso del hispanismo *kasara-* en <Casarachiscay>, *kasara-chi-šqa-y* ‘el casado por mí (mi ahijado de matrimonio)’.

3.3.2. Tíos y tías

El cuadro que se corresponde con la categoría presente es el que se ofrece a continuación.

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
tío (hermano del padre)	♂	<caca>	<yaya>	-----	<yaya>	<yayanc>
	♀	kaka ¹²²	yaya		yaya	yaya-n
tío (hermano de la madre)	♂		<caca>	<caca>	<caca>	<caca>
	♀		kaka	kaka	kaka	kaka
tía (hermana del padre)	♂	<ipa>	<ypa>	<ypay>	<ypa>	<ypa>
	♀	ipa	ipa	ipa-y	ipa	ipa ¹²³
tía (hermana de la madre)	♂	-----	<mama>	<mamay>	<mamaymi> ¹²⁴	<mamanc>
	♀		mama	mama-y	mama-y-mi	mama-n

Cuadro 13: Datos de los siglos XVI-XVII para las categorías *tío,-a*

La categoría *tío,-a*, por su parte, resulta también muy relevante para el análisis, no porque presente mucha variación en los siglos XVI-XVII, sino porque más allá de los vacíos que se aprecian en los datos de Anónimo e JPB, no presenta variación dialectal alguna: los términos ofrecidos por DST (quechua costeño), y los de DGH y DTR (quechua cuzqueño) son exactamente los mismos. Ello muestra una alta homogeneidad en el uso de los vocablos entre ambas zonas dialectales, a diferencia de lo que ocurre en otras categorías, como las relativas a los ascendientes y descendientes del *ego*. Adicionalmente, podemos apreciar la conservación del sistema de cuatro entradas diferenciadas por el género del *ego* enunciador y del referente. Sin embargo, también es importante tomar en consideración que tanto DGH y DTR como DST

¹²² JPB no hace distinción entre ‘tío hermano de la madre’ o ‘tío, hermano del padre’. Ello, a la luz de los datos del mismo cuadro (que sí elaboran tal distinción), puede interpretarse como una omisión involuntaria por parte del autor.

¹²³ La presencia de este término en particular entre los datos de DST podría deberse al ya mencionado carácter polidialectal de esta fuente, pues el vocablo en cuestión no figura en los dialectos chinchaysuyos modernos. Sin embargo, ello no invalida a todo el conjunto como parte del sistema léxico de parentesco del quechua costeño, pues la forma en que estos vocablos fueron consignados por el fraile dominico (con la grafía <nc> final, que –como se mencionó– representa una consonante nasal velar) indicaría una pronunciación propia del quechua marítimo, por lo que resultaría muy extraño que estas formas no hubieran estado presentes en la variedad costeña de la lengua.

¹²⁴ Literalmente: ‘es mi tía, hermana de mi madre’. Adicionalmente, DTR ofrece también una forma perifrástica para este mismo vocablo: <mamaypa ñaña-n> *mama-y-pa ñaña-n* ‘la hermana de mi madre’, que, de acuerdo con el autor significa “lo mismo” que <mamaymi>.

ofrecen como términos para *tío, hermano del padre* (Hno.P) el mismo vocablo que para *padre: yaya*, y que DGH, DTR, Anónimo y DST presentan el término *mama* para la noción de *tía, hermana de la madre* (Hma.M), que es el mismo vocablo usado para referirse a la madre.¹²⁵ En esta medida, es posible especular que tanto el Hno.P del *ego* como la Hma.M del *ego* eran conceptualizados como “segundos” padres y madres, respectivamente.¹²⁶

No obstante, la transparencia de esta categoría es solo aparente, pues los vocablos quechuas que la componen –y que parecen corresponderse casi biunívocamente¹²⁷ con los referentes expresados por las categorías castellanas– en realidad eran empleados para referir a un conjunto más amplio de miembros dentro del sistema léxico-conceptual de parentesco, tal como veremos al momento de analizar los datos del § 3.4.

3.3.3. Sobrinos y sobrinas

Con respecto a esta categoría hemos preparado el cuadro que ofrecemos a continuación.

¹²⁵ Ver cuadro 4.

¹²⁶ Con respecto a la relación lengua-cultura, estos datos resultan sumamente interesantes pues las categorías que reproducen los términos para ‘padre’ y ‘madre’ no son cualquiera de los posibles hermanos. En efecto, estos términos solo se extienden al hermano del padre (*yaya*) y a la hermana de la madre (*mama*). De alguna manera es como si la *paternidad* o *maternidad* se “extendiera” siguiendo los patrones de bilateralidad andinos (cf. Lambert 1980), es decir, manteniendo las pautas de patrilinealidad y matrilinealidad en el parentesco quechua planteadas inicialmente por Lounsbury (cf. Lounsbury s/a: 12-13; Zuidema 1989a: 62). Por otra parte, en la diferenciación del otro par de hermanos (Hna.P = *ipa* y Hno.M = *kaka*), resulta sumamente interesante el paralelo que establece Zuidema a partir de informaciones de costumbres asociadas al parentesco aimara: “Bertonio, en su diccionario aymara, explica la equivalencia simétrica de parentesco (a pesar de no estar expresada en terminología de parentesco) de una HNA.P. con una ESA.HNO.M. En una ceremonia designada por las palabras *sucullu* y *sucullu apsutha*, un bebe era sacado de su cuna por primera vez por la HNA.P. o por la ESA.HNO.M., cuando estaba ausente aquella” (1989a: 82). Lo que importa acá es que se le concede un rol especial a la hermana del padre (HNA.P), que en ambas lenguas se lexicaliza mediante la voz *ipa*. Esto explicaría en parte la diferenciación terminológica entre Hna.M (*mama*) y Hna.P (*ipa*), pues sus funciones sociales al interior de las redes de parentesco habrían estado claramente diferenciadas.

¹²⁷ Decimos “casi” porque, en realidad, el castellano no lexicaliza a los *siblings* de los progenitores en función de su género y del género del progenitor relativo. Sin embargo, nuestras categorías de análisis sí presentan la lexicalización de esta manera.

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	Figuer.	DST
sobrino	♂	<cõcha> quncha (Hjo.Hmo/Hma), <çamascai conchai> sama-sqa-y quncha-y (Hjo.Hna), <mullai> mulla-y (Hjo.Cuñado)	<churi> churi , <concha> quncha (Hjo.Hmo/Primo.M)	<churi> churi (Hjo.Hno)	-----	<çani> sani , <sani> şani	<concha> quncha , <hani> hani , <çani> sani
	♀	<mullai> mulla- y (Hjo.Hno)	<huahua> wawa , <mulla> mulla (Hjo.Hma.M y Hjo.Prima.M/P)	<mulla> mulla (Hjo.Hno)	<mulla> mulla (Hjo.Hno), <huahuaymi> wawa-y-mi (Hjo.Hna)		<molla> mulla
sobrina	♂	<cõcha> quncha (Hjo.Hmo o Hma)	<vsusi> uşuşi , <concha> quncha (Hja. Hmo/Primo.M)	<concha> quncha (Hja.Hna)	-----		<concha> quncha , <hani> hani , <çani> sani
	♀	<mullai> mulla-y (Hjo.Hno)	<huahua> (Hija.Hma/Prima.M) <mulla> (Hjo.Hma.M y Hjo.Prima.M/P)	<wawa> wawa (Hja.Hna)	<mulla> mulla (Hja.Hno)		<molla> mulla

Cuadro 14a: Datos del siglo XVI para las categorías *sobrino, -a*

En la categoría *sobrino,-a*, encontramos básicamente una diferencia entre el dialecto cuzqueño y el chinchaysuyo. Mientras que el cuzqueño mantiene una distinción clara entre los sobrinos (hombres o mujeres) del varón y de la mujer con respecto a sus hermanos y a sus hermanas,¹²⁸ la información en DST coincide en todos los términos excepto en uno: *sani* ‘sobrino del varón’,¹²⁹ sin especificar si se trata del hijo del hermano o de la hermana del *ego*. Adicionalmente, al cotejar esta información con la que nos ofrece Figueredo –y en contraste con los datos cuzqueños–, deducimos que la

¹²⁸ Salvo por los vacíos que presenta la información de DTR.

¹²⁹ En alternancia con <çani> (en la que la grafía <ç> representa a una sibilante distinta de la grafía <s>) y junto a su variante dialectal *hani* en la que ha operado el cambio /s/ > /h/ en inicial de palabra, un rasgo característico de algunas de las variedades consignadas por DST y de las del quechua huanca actualmente (a excepción del jaujino, cf. Cerrón-Palomino [1987] 2003: 173, Landerman 1982). De otra parte, las diferentes realizaciones de *sani* que encontramos en los datos de Figueredo y de DST se explican como muestras del origen polidialectal del contenido de los materiales en cuestión.

presencia de *quncha* y *mulla* entre los datos de DST se deben al carácter polidialectal del *Lexicon* y que el quechua chinchaysuyo costeño o “marítimo” solo habría registrado la voz *şani* en su paradigma léxico de parentesco. Nótese, por otra parte, que JPB, DGH y el Anónimo añaden información específica sobre qué tipo de sobrino es: si es hijo de la hermana o del hermano o del cuñado (aunque este último resulte redundante, pues el hijo del cuñado será el hijo de la hermana también).¹³⁰ De entre estos autores, el que parece dar información más precisa (o al menos, menos ambigua) sobre la relación entre el ego y su sobrino/a es el Anónimo, pues señala que *churi* es el término relativo al hijo del hermano, *quncha* es la voz para el hijo de la hermana, *mulla* es el vocablo referente a la hija del hermano y *wawa* es el lexema que refiere a la hija de la hermana. Las relaciones que nos ofrece el Anónimo pueden ser esquematizadas en el siguiente cuadro:

CATEGORÍA	EGO	
Sobrino (hijo del hermano)	♂	churi
Sobrino (hijo del hermano)	♀	mulla
Sobrino (hija de la hermana)	♂	quncha
Sobrino (hija de la hermana)	♀	wawa

Cuadro 14b: Las categorías *sobrino,-a* en el Anónimo

Sin embargo, en la medida en que los datos del Anónimo parecen presentarse de manera muy simplificada y dado que, en general, el cuadro que presenta la categoría *sobrino,-a* (14a) permanece aún un tanto oscuro, ofrecemos a continuación –para mayor claridad– las lexicalizaciones de esta categoría a partir de una diferenciación de la procedencia geográfica de las fuentes y no de las fuentes en sí mismas:

¹³⁰ Es necesario advertir que no estamos dejando de lado la posibilidad de que se trate de un hijo del cuñado con otra mujer distinta de la hermana, lo que sucede es que tal relación de parentesco tiene un rótulo específico construido de modo perifrástico, que no es relevante en este contexto.

CAT.	EGO	CUZCO	CHINCHAYSUYO costeño
sobrino	♂	quncha ~ churi	şani ~ sani ~ hani
	♀	mulla ~ wawa	
sobrina	♂	quncha ~ uşuşi	şani ~ sani ~ hani
	♀	mulla ~ wawa	

Cuadro 14c: Las categorías *sobrino*, *-a* en los dialectos cuzqueño y chinchaysuyo

La presencia de los términos *churi*, *uşuşi* y *wawa* entre los datos cuzqueños, y su simultánea ausencia entre los datos del Chinchaysuyo, reflejan dos aspectos interesantes. En primer lugar, podrían estar estableciendo una distinción a nivel categórico entre dos conjuntos social y culturalmente relevantes: por un lado, los hijos de los hermanos varones del varón y de las hermanas de la mujer (para quienes se extenderían los vocablos usados para referir a los hijos –*churi* y *uşuşi* por parte del varón, y *wawa* por parte de la mujer–, manteniendo, además, la asimetría ya existente en las referencias entre padres e hijos, así como la extensión de los términos *yaya* y *mama* estudiados en la sección anterior) y, por otro, los hijos de las hermanas del varón y de los hermanos varones de la mujer, e incluso, los hijos de los primos (sin distinción de género). Así, *churi*, *uşuşi* y *wawa* se habrían usado para referirse a un grupo de sobrinos, mientras que *quncha* y *mulla* se habrían empleado para referirse a otra clase de sobrinos (cf. cuadro 14b). Sin embargo, a falta de datos más específicos sobre las referencias o denotaciones de estos términos,¹³¹ lo dicho en este párrafo se acerca al terreno de la especulación. En segundo lugar, la ausencia de estos vocablos entre los

¹³¹ Si bien DGH –en su *Gramática*– y el Anónimo –en su *Vocabulario*– ofrecen datos bastante específicos, estos no son lo suficientemente inambiguos como para poder sostener con total seguridad esta suerte de hipótesis.

datos de Figueredo y DST (quechua chinchaysuyo) denotaría la desaparición (acabada o en curso) del uso en el Chinchaysuyo de la distinción léxica entre hijo e hija de varón.¹³²

3.4. Análisis de la macrocategoría D

En esta macrocategoría hemos dispuesto los términos relativos a los parientes políticos o por afinidad. Como se mencionó al iniciar el capítulo (*cf.* § 2.1.), los límites entre esta macrocategoría y la anterior son, en realidad, difusos, por lo que la separación de ambas obedece a un criterio netamente metodológico. Las categorías contenidas en este acápite (*suegro,-a, yerno-nuera, y (con)cuñado,-a.*), como iremos viendo, son las que presentan un mayor grado de dificultad en el análisis.

3.4.1. Suegros y suegras

Para esta categoría hemos preparado el cuadro que ofrecemos a continuación:

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
suegro	♂	<cata> qata , <cataichuri> qatay churi , ¹³³ <caca> kaka	<kaca> kaka , <yaya> yaya	<caca> kaka , <yaya> yaya	-----	<caca> kaka
	♀	<quihuas> kiwaʃ	<kiwachi> kiwachi	<quihuachi> kiwachi , ¹³⁴ <quihuach> kiwach	-----	<quiguachi> kiwachi ,
suegra	♂	<paucar aque> pawqar aqi , <pilco aque> pillqu aqi ¹³⁵	<aqqe> aqi , <yapa> ipa	<aqqe> aqi , <mama> mama	<kiwachi> kiwachi	<aqqe> aqi

¹³² Esto último podría verse reflejado en el hecho de que DST, quien describe en su *Lexicon* el chinchaysuyo (entendido aquí como el quechua costeño, parte del central y parte del sureño), consigne el vocablo <vsinc> (ver Cuadro 4), mientras que Figueredo, quien describe también el quechua chinchaysuyo (pero esta vez entendido como el quechua del centro del Perú) no lo consigne.

¹³³ Sobre este, JPB dice “estimándolo mucho”, por lo que no lo consideraremos como un término de parentesco propiamente dicho.

¹³⁴ Esta forma, con toda seguridad es una errata (más específicamente, una imprecisión) por parte del Anónimo, pues él mismo señala a <quihuachi> como ‘suegra de la mujer’. Sin embargo, para tratar de conservar la exhaustividad del tratamiento de las fuentes lo colocamos en ambas partes del cuadro.

¹³⁵ Sobre este, JPB dice “como estimándola y honrándola mucho”.

	♀	<quihuachi> kiwachi	<quihuach> kiwach	<quihuachi> kiwachi , <quihuach> kiwach , <mama> mama	<quiwachi> kiwachi	<quihuahx> kiwach
--	---	-------------------------	-----------------------	--	------------------------	-----------------------

Cuadro 15a: Datos de los siglos XVI-XVII para las categorías *suegro, -a*

En la categoría *suegro, -a*, no encontramos variación significativa alguna entre las formas cuzqueñas y las del chinchaysuyo,¹³⁶ lo cual es muy importante para el análisis, pues, como se verá en el capítulo siguiente, en los dialectos modernos el único que ha mantenido hasta cierto punto el sistema de cuatro términos es el quechua cuzqueño, los otros dialectos han perdido por completo este sistema y emplean únicamente recursos analíticos.¹³⁷

Sin embargo, es necesario elaborar algunas precisiones con respecto a la información presentada en este cuadro. En primer lugar, examinemos los datos ofrecidos por JPB: *qatay churi, pawqar aqi y pillqu aqi*. Para ambos casos JPB señala que se trata de formas que expresan un mayor respeto o aprecio, por lo que no

¹³⁶ Aunque es importante notar que, si bien DST no especifica del todo si <quihuachi> refiere a un pariente masculino y <quihuahx> a uno femenino, podemos inferirlo a partir de lo que nos dice en su *Lexicón* (fol. 98): <Suegro, padre, o madre del marido__qui(huachi.o.quihuahx.>. Por otra parte, con respecto a los datos de DTR, es necesario mencionar que si bien este autor no nos ofrece el paradigma completo, esto puede deberse simplemente a un descuido inintencionado de lexicógrafo. Recordemos, además, que su tratamiento del campo léxico de parentesco, a diferencia del elaborado por DGH o el Anónimo, es bastante limitado.

¹³⁷ Por otra parte, resulta necesario señalar que hemos decidido no incluir el término *kiṣma* ‘suegra’ que ofrece DGH (<Qquisma. La madre de la muger>) y que es presentado entre los datos de Imbelloni para el estudio del parentesco incaico (Imbelloni 1928, citado por Sendón 2006: 11 y ss.). La exclusión de este término entre los datos de nuestro corpus se debe a varios motivos. Primero, si bien DGH lo presenta en su *Vocabulario*, no hace mención alguna a él en su exhaustiva revisión del léxico de parentesco en su *Gramática*. Segundo, ninguna de las otras fuentes coloniales (incluido el *Vocabulario aimara* de Bertonio) ofrecen este término. Tercero, ninguno de los estudios posteriores al de Imbelloni incorpora este término en sus respectivos corpus (cf. Sendón 2006: 11-15). En virtud de esta evidencia (o, mejor dicho, de la falta de ella para el vocablo en cuestión) consideramos altamente posible que se trate de un término de origen puquina que quedó como un rezago de otros tiempos en la memoria de los informantes de DGH. De otra parte, debemos mencionar que hemos obrado de modo similar con respecto a las formas <yaca manca> ‘suegro’ (cuya primera parte con seguridad es un errata y la forma correcta debe ser el vocablo *yaya*) y <mamananca> ‘suegra’ que hemos encontrado entre los datos de Figueredo. En este caso, sin embargo, más allá de poder reconocer las formas *yaya* y *mama*, ambas construcciones nos resultan completamente oscuras, pues no hemos podido hallar alguna pista del significado de sus partes en las fuentes de las que disponemos. Por ello, consideramos que no es posible descartar la plausibilidad de que estas expresiones se correspondan con algún elemento sustratístico propio de la zona central del quechua.

consideraremos estas formas como términos de parentesco propiamente dichos. Adicionalmente, en ambos casos se puede observar la presencia de los términos primitivos *qatay* ‘yerno’ y *aqi* ‘suegra del varón’. En el primer caso, nos parece que se trata de un desliz por parte del autor, pues tal forma de referencia sería más propia dicha por un suegro a su yerno, por la presencia tanto de *qatay* ‘yerno’ como de *churi* ‘hijo de varón’, y no a la inversa. En el segundo caso, por el contrario, la presencia de *aqi* no es extraña en lo absoluto, pues la referencia a la suegra es obvia en las construcciones *pawqar aqi* y *pillqu aqi*. Lo que nos resulta un tanto oscuro es la presencia de los vocablos *pawqar* y *pillqu* en posición de modificador de *aqi*. La respuesta a esta interrogante, una vez más, la encontramos en DGH ([1608] 1952: 85, 281):

Pillcom canqui. Tan estimado eres como el pillco [ave colorada de los Andes, muy apreciada por sus plumas], o camantira hina. Que es otro de biuas colores (85).

Paucarcuna. Diversidad de colores de plumas o de flores o de plumajes (281).

En la primera entrada de su *Vocabulario*, González Holguín nos presenta, a la vez, el significado y un uso particular de la voz <pillco>.¹³⁸ Así, *pillqu* referiría a un ave específica, pero también podía ser empleada como una expresión de aprecio o estimación.¹³⁹ De esta manera, la forma *pillqu aqi* podría glosarse como ‘apreciadísima suegra’, lo que la convierte en una expresión de carácter más apelativo que referencial/denotativo, y, en consecuencia, evidencia su no pertenencia al sistema

¹³⁸ La diferencia entre las grafías <pillco> (JPB) y <pillco> (DGH) son una evidencia del proceso de despalatalización de /ɲ/ ante /q/ que estaba sufriendo el quechua cuzqueño colonial y que actualmente se ha cristalizado por completo en esta región. Adicionalmente, esta pequeña pero significativa divergencia en los datos nos da la pista para poder ofrecer un lapso temporal aproximado dentro del cual se habría cristalizado este cambio: último tercio del siglo XVII – primer tercio del siglo XVIII.

¹³⁹ Nótese que DGH presenta el uso “apreciativo” de *pillco* de manera abierta, es decir, sin especificar a quién o a qué se le puede llamar de esa forma. Lo mismo es aplicable a la voz *pawqar*.

léxico-conceptual de parentesco quechua. Lo mismo sucede con *pawqar aqi*, construcción en la que se elabora una referencia similar a la anterior al estar relacionado el término *pawqar* con elementos coloridos y preciados para el ornato (como flores, plumas).

Mención aparte merecen las diferencias en las notaciones para ‘suegra’ de la mujer: <quihuach> y <quihuas>¹⁴⁰ (formas cuzqueñas) y <quihuahx> (forma chichaysuya). En el caso de <quihuas>, que hemos normalizado como *kiwaʃ*, estamos frente a la evidencia del proceso de deafricación de /ç/ (una consonante africada palatal) en final de sílaba (un proceso que estaba afectando, además, a todas las consonantes oclusivas en la misma posición).¹⁴¹ Por su parte, el dígrafo <hx> presentado por DST nos muestra una evidencia del mismo tipo de cambio en curso, pero esta vez en el quechua costeño. De esta manera, la /ç/ final pasaba a pronunciarse aproximadamente como una sibilante palatal (cf. Cerrón-Palomino 1990: 350-351).

Adicionalmente, llama la atención la presencia relativamente sistemática de voces como *yaya*, *mama* e *ipa* entre los datos cuzqueños, pues ya hemos examinado su uso como ‘padre’/‘tío, hermano del padre’, ‘madre’/‘tía, hermana de la madre’ y ‘tía, hermana del padre’, respectivamente. A la luz de los análisis previos, entendemos que es posible que estos términos sean proyectados hacia los parientes por afinidad que ocupan lugares simbólicos similares en el sistema de parentesco. Sin embargo, si bien la proyección de *yaya* como ‘suegro del varón’ es consistente con su proyección como ‘tío, hermano del padre’ (es decir, conserva el patrón patrilineal), la sistematicidad se pierde cuando DGH ofrece *ipa* como ‘suegra de la mujer’, violando la sistematicidad que sí ofrecería el Anónimo al presentar *mama* para esta categoría. Por este motivo, los

¹⁴⁰ Incorporamos aquí la forma que ofrece JPB para ‘suegro’ pues consideramos que se trata de una errata en relación con su designación. Lo mismo es aplicable a la voz que ofrece para ‘suegra’: <quihuachi>.

¹⁴¹ Ello, además, nos muestra un caso del cambio en curso en la fonología del quechua cuzqueño que ha dado lugar a su fisonomía actual.

datos que ofrece DST parecen ser los más fiables, pues no introducen formas “apreciativas” como JPB ni se contradicen con los datos de DGH y el Anónimo.

Finalmente, resulta necesario advertir que DGH en su *Gramatica* hace referencia enfática y explícita a la diferencia entre *kiwach* y *kiwachi*:

¶ Y notese aquí que no es todo vno (quihuach, y, quhuachi) pues (quihuachi) con (i) al fin, es nombre de varón, y (quihuach) nombre de muger, y con possessiuos. El segundo es (quihuachi) con una (i) y el primero es (quihuachiy) con dos al fin. Este dize mi suegro, y aquel mi suegra ([1607] 1975: fol. 98).

Lo que el jesuita cacereño nos quiere decir es que ambas voces, pese a ser fonéticamente similares, refieren a distintos miembros de la familia. Con seguridad, la confusión entre estos dos términos debió ser lo suficientemente usual como para que nuestro gramático y lexicógrafo colocara tanto énfasis en establecer dicha distinción.¹⁴²

Ahora bien, hechas estas salvedades, el Cuadro 15a podría simplificarse de la siguiente manera:

CAT.	EGO	CUZCO	CHINCHAYSUYO
suegro	♂	kaka ~ yaya	kaka
	♀	kiwachi	kiwachi
suegra	♂	aqi ~ ipa ~ mama	aqi
	♀	kiwach ~ kiwaş ~ mama	kiwach

Cuadro 15b: Las categorías *suegro*, *-a* en los dialectos cuzqueño y chinchaysuyo

¹⁴² Por otra parte, es necesario explicar ciertas partes del pasaje citado. En primer lugar, cuando dice “y (quihuach) nombre de muger, y con possessiuos. El segundo es (quihuachi) con una (i)...”, lo que nos quiere explicar es que al colocarle el sufijo posesivo *-y ‘mi’* a *kiwach*, el sonido final resulta en una /i/, mientras que, cuando se lo sufija a *kiwachi*, el resultado es una /i/ alargada. Lo que no alcanza a ver DGH es que, en el primer caso, entre ambas formas se está insertando el sufijo epentético *-i*, que, como ya se explicó, solo tiene como función servir de soporte para la adición de los sufijos posesivos a nombres terminados en consonante. En el segundo caso, este sufijo no es necesario, pues la palabra acaba en vocal, pero lo señalado por DGH nos indica que su pronunciación alargada suponía una suerte de recurso de diferenciación, que, por lo demás, no es ajeno al quechua actual.

A este respecto, resulta forzoso señalar que esta es una diferenciación que los primeros estudiosos del parentesco andino –los etnohistoriadores en este caso específico– han obviado completamente, probablemente por la confusión imperante en las fuentes. Así, Zuidema inicialmente presenta ambas voces como si fueran voces formalmente iguales pero semánticamente distintas: “qui huach (i) (P.Eso.)” y “qui huach (i) (M.Eso.)”¹⁴³ (Zuidema 1989a: 86 y ss.; Sendón 2006: 12). Lounsbury (s/f: 5-6) presenta la forma *kiwach*, y la usa para referirse al suegro (P.Eso) y al esposo de la hermana del padre por parte de un ego femenino (es decir al tío paterno no consanguíneo, es decir, al cuñado del padre).¹⁴⁴ Lachtman (cit. en Sendón 2006: 12), por su parte, emplea *kiwachi* para referirse al suegro (P.Eso) y ofrece *kachun* como suegra (M.Eso).¹⁴⁵ De otro lado, Imbelloni (cit. en Sendón 2006: 12) ofrece *kiwachi* con el valor de suegra (M.Eso), mientras que no le atribuye vocablo alguno al suegro del ego femenino (P.Eso). Finalmente, en su análisis de los estudios etnohistóricos del parentesco quechua, Sendón cae víctima de la misma confusión y afirma que “*qui huachi* designa a HF/HM [P.Eso y M.Eso], mientras que *aqque* se refiere a WM [M.Esa]” (2006: 18). Esta suerte de “enmienda de plana” es de suma importancia pues obliga a replantear ciertas relaciones con respecto a esta categoría del léxico de parentesco en los estudios etnohistóricos y etnográficos, y sus implicancias en el plano social del parentesco.

¹⁴³ Aunque debemos señalar que Zuidema 1989a sí presenta al inicio ambas voces como formalmente distintas (64) pero con el mismo significado: padre del esposo (64).

¹⁴⁴ Esta última ecuación nos parece bastante extraña, toda vez que en ninguna de nuestras fuentes ni ninguno de los otros etnohistoriadores registra este uso.

¹⁴⁵ Adicionalmente, Lachtman (cit. en Sendón 2006: 12) ofrece <catay> para el suegro del ego masculino (P.Esa), lo que posiblemente sea un error inducido por los datos de JPB, como ya hemos señalado.

3.4.2. Yernos y nueras

Presentamos a continuación el cuadro que hemos preparado para la explicación de esta categoría.

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
yerno	♂	<catai> qatay	<ccatay> qatay , <katay> qatay , <catay> qatay	<catay> qatay	<catay> qatay <tullecca> ¹⁴⁶ tullqa	<catay> qatay , <massa> maşa
	♀					
nuera	♂	<cachun> qhachun	<cachuni> qhachun-i-y	<cachuni> qhachun-i-y	<ccachuniy> qhachun-i-y	<llunchuy> llumchuy , <cachonin> qhachun-i-n ¹⁴⁷
	♀					

Cuadro 16: Datos de los siglos XVI-XVII para las categorías *yerno* - *nuera*

Antes de empezar con el análisis de esta categoría es necesario hacer una breve advertencia. A diferencia de lo que sucede con buena parte de las formas consignadas en cuadros anteriores, en los que los lexemas se mostraban (en su forma original) acompañados de los sufijos posesivos *-y* ‘mi’ y *-n* ‘su’, en este caso, las formas <cachun>, <catay> y <llunchuy> no portan tales sufijos, sino que las consonantes finales <n> e <y> forman parte del primitivo léxico. Ello no solo se evidencia al contrastarlas con sus formas modernas sino también dentro del mismo cuadro que hemos presentado. Así, DST nos ofrece la forma <cachonin> que es claramente analizable como portadora del sufijo posesivo *-n*, previa inserción del sufijo vacío *-i*: *qhachun-i-n*. Lo mismo puede decirse de las formas ofrecidas por DTR, DGH y el

¹⁴⁶ Con respecto al término <tullka> (*tullqa*) es necesario elaborar algunas precisiones. En primer lugar, hemos elegido tratarlo de manera similar al vocablo *kişma* (cf. n. 137), que también se encuentra entre los datos de Imbelloni, pero que no figura entre los demás datos de ninguna otra de nuestras fuentes ni en los estudios posteriores a Imbelloni (cit. en Sendón 2006: 11-15). Es más, donde sí lo encontramos es en el *Vocabulario* aimara de Bertonio con el mismo significado que le atribuye Imbelloni: suegro (P.Esa), por lo que consideramos que, en realidad, se trataría de un aimarismo que permaneció en el sistema de parentesco de manera muy focalizada como un rezago de la etapa aimarahablante de la región cuzqueña.

¹⁴⁷ En este caso hemos preferido normalizar la forma <cachonin> que nos ofrece DST como *qhachun* (con la presencia de la consonante laríngea /q^h/ propia del quechua cuzqueño) pues estamos asumiendo que el fraile dominico está reproduciendo formas más sureñas del quechua, tal como hemos señalado en otros momentos y como se podrá apreciar más adelante.

Anónimo, en las que encontramos el sufijo posesivo *-y* pospuesto al sufijo *-i*: *qhachun-i-y*.¹⁴⁸

Ahora bien, como se puede observar en el cuadro, en la categoría *verno-nuera*, encontramos una sola diferencia, una adición, en realidad, en el dialecto chinchaysuyo. Este, al lado de los términos comunes al cuzqueño como *qatay* ‘verno’ y *qhachun* ‘nuera’, también ofrece *maşa* para ‘verno’ y *llumchuy* para ‘nuera’.¹⁴⁹ Esta diferencia es relevante pues es precisamente en los dialectos chinchaysuyo modernos en los que se conservarán estos términos, marcando así una isoglosa léxica entre el dialecto cuzqueño y los dialectos nororientales a este (cf. cap. 3). Esto se ve reforzado por el hecho de que autores como Ossio (1992) y Sendón (2006) los traten como equivalentes para zonas dialectales distintas.¹⁵⁰

Por otra parte, es necesario resaltar que en esta categoría parece no haber una distinción entre los géneros del *ego* de la enunciación. Así, tanto un hombre como una mujer llamarían al esposo de su hija *qatay* o *maşa*, y lo mismo sucedería al referirse a la esposa del hijo, llamándola *qhachun* o *llumchuy* (dependiendo del dialecto). Ahora bien, esta categoría, que se presenta como muy transparente y muy cercana a la forma occidental de referirse a los cónyuges de los hijos –pues, por un lado presenta equivalencias biunívocas tales como “verno” \leftrightarrow *qatay*, y, por otro, como hemos dicho, el género del *ego* de la enunciación no presenta relevancia alguna, como sí sucede en la mayoría de los otros casos vistos anteriormente–, en realidad, solo es

¹⁴⁸ Aquí, al igual que en el caso de *kiwachi* ‘suegro de varón’, DGH y el Anónimo no llegan a identificar la vocal epentética *-i* como un elemento subyacente de la forma fonética del vocablo.

¹⁴⁹ El hecho de que el fraile dominico consigue ambos pares de términos en su *Lexicón* es una evidencia más del carácter polidialectal de esta fuente.

¹⁵⁰ Que en los siglos XVI-XVII serían a las que nos hemos venido refiriendo como “chinchaysuyo” y “cuzqueño”. Por otra parte, la advertencia que señala Sendón (2006: n. 14) sobre el uso de términos como *masa* en zonas de habla cuzqueña y de *qatay* y *qhachun* en zonas de habla ayacuchana no altera en nada la isoglosa planteada, pues es común que en zonas de frontera idiomática se “filtren” usos de las variedades en vecindad.

transparente en apariencia como tendremos la oportunidad de observar al analizar la siguiente categoría.

3.4.3. Cuñados y concuñados

Hasta el momento, las categorías que hemos analizado (salvo los casos que ya han sido explicados) parecen corresponderse con las categorías léxico-conceptuales del castellano, a excepción, claro está, de la lexicalización del género del referente con relación al género del *ego*. El análisis de las categorías *cuñado,-a* y *concuñado,-a* nos revelará la verdadera dimensión de la diferencia semántica y funcional entre el sistema léxico-conceptual de parentesco quechua y el castellano. Bajo la columna “CATEGORÍA”, en el Cuadro 17, listamos todas las posibles combinaciones que, desde una óptica castellana, darían lugar a los referentes “cuñado” y “cuñada”. Como se puede apreciar, no solo se presentan vacíos en algunas de las combinaciones posibles sino que, además, se presentan múltiples repeticiones de los términos; es decir, un mismo vocablo quechua hace referencia a más de una combinación posible, no siempre consecuente con la percepción que un hablante castellano tendría del sistema. Ello estaría evidenciando una fuerte diferenciación entre la organización del léxico para los parientes por afinidad entre el quechua y el castellano.¹⁵¹

Cat.	Ego	JPB	DGH	Anónimo	DTR	DST
cuñado (Hno.Eso/Esa)	♂	<caca> kaka	-----	<caca> kaka	<caca> kaka	-----
	♀	<massani> maşani	-----	<massani> maşa-ni-y	<massani> maşani	-----
cuñada (Hna. Eso/Esa)	♂	<aque> aqi , <pana> pana	<aqqe> aqi	<pana> pana		-----
	♀	<ipa> ipa	-----	<ypa> ipa	<ypa> ipa	-----

¹⁵¹ Y, en consecuencia, también evidenciaría una distinta forma de conceptualizar el parentesco por afinidad en el plano social y cultural.

cuñado (Eso.Hno/Hna)	♂	-----	<ccatay> qatay	<catay> qatay	<catay> qatay	<catay> qatay ¹⁵²
	♀	<catai> qatay	<cachuni> qhachun-i-y	<catay> qatay		
cuñada (Esa.Hno/Hna)	♂	<pana> pana , <cachun> qhachun-i-y	-----	<pana> pana , <cachuni> qhachun-i-y		<cachoni> qhachun-i-y
	♀	-----	<cachuni> qhachun-i-y	<cachuni> qhachun-i-y	<cachuni> qhachun-i-y	

Cuadro 17a: Datos del siglo XVI para las categorías *cuñado,-a*

A este respecto, es necesario tomar en consideración que las categorías *cuñado,-a* y *concuñado,-a*, que en el español actual distinguimos claramente (como hermano/hermana del cónyuge y cuñado/cuñada del cónyuge, respectivamente), aún no se encontraban fijadas de esta manera en los siglos XVI y XVII. Así, J. Corominas en su *Diccionario crítico-etimológico* (1974) nos informa que “era antiguamente ‘pariente político’ en general [...], que en la baja época significa ‘pariente de cualquier clase’ y luego especializó progresivamente su significado”. Adicionalmente, nos da la fecha de la primera documentación del término: el *Cantar del Mio Cid* (circa 1140). Añade el mismo autor que hacia fines del siglo XIII todavía se empleaba “cuñado” en el sentido de pariente por afinidad, pero que hacia mediados del siglo XIV se tiende a evitar su uso en documentos oficiales “seguramente por la tendencia a especializarlo en el sentido moderno” (Corominas 1974: 985-986). Por su parte, Antonio de Nebrija, en su *Diccionario Latino-Español* (1492), aún lo consigna con el significado de *affinis*, es decir, ‘pariente por casamiento’. Su primer registro lexicográfico en español¹⁵³ lo encontramos en Covarrubias:

CUÑADO. Tomose del nombre latino *cognatus*; aunque en el sonido solo y no en la significación. Es el hermano del marido, respeto de la mujer, y el hermano de la mujer, respeto del marido... ([1611] 2006).

¹⁵² Si bien DST no especifica si es cónyuge de hermano, los demás datos nos permiten inferirlo. Lo mismo sucede con la voz <catay>, proporcionada por DTR.

¹⁵³ Es decir, en un diccionario español-español y no latín-español, como el de Nebrija.

Sin embargo, como prueba de la falta de fijación del término, el *Diccionario de Autoridades*, lo define en 1729 como sigue:

CUÑADO, DA. s. m. y f. El pariente ò parienta por afinidad en qualquier grado que sean, aunque ya por lo común se entiende por el marido ò muger de los hermanos, ò por el hermano ò hermana de marido ò muger. Dixose del Latino *Cognatus*, aunque no en su propio sentido, que es el de pariente por consanguinidad. (Real Academia Española s/a (a))

Por su parte, la primera documentación para el término “concuñado” no va más allá de 1654 (RAE s/a (b)), y solo aparece fijado en un documento lexicográfico en 1780:

CONCUÑADO, DA. s. m. y f. Se llama así una persona con respecto de otra, quando las dos estan casadas con dos hermanos, ó hermanas (Real Academia Española s/a (a)).

En vista de ello, es necesario, entonces, “darle la vuelta” a nuestros cuadros –es decir, partir del quechua– y tratar de encontrar la referencia específica de estos vocablos, ya sea esta referencia biunívoca o ya sea que agrupe a un conjunto de parientes. Para ello, emplearemos únicamente los datos que nos ofrece DGH en su *Gramatica*, pues son los que están más claramente definidos dentro del conjunto de nuestras fuentes.

Vocablo quechua (DGH)	Ego	Referente expresado por el término quechua
<caca> kaka	♂	Hno.Ea / Primo.Ea / Hno.Ea.Hno / P.Esa / P.Esa.Hno~Primo ¹⁵⁴
<aqqe> aqi	♀	Hna.Eo / Prima.Eo / M.Eo / Hna.Ea.Hna / Hna.Eo
<massani> maşani	♂	Hno.Ea / Primo.Ea

¹⁵⁴ Utilizaremos en este cuadro las palabras “primo” y “prima” para abreviar relaciones de parentesco que podrían terminar siendo demasiado extensas en su notación antropológica.

<ypa> ipa	♀	Hna.Eo / Prima.Eo / Hna.Eo.Hna / Hna.Eo ¹⁵⁵
<catay> qatay	♀ ♂	Eso.Hja / Hno~Hna.Eso.Hja.Eso.Hja / Eso.Prima / Eso.Hna[del ♂] / Eso.Hna.Eso.Hija~Prima~Hna[del ♂] / Esa.Hno.Eso.Hija~Prima~Hna[del ♂] / Hno.Eso / Hno.Eso.Hna
<Khachun> qhachun	♀ ♂	Esa.Hjo / Hna.Esa.Hjo / Esa.Hjo.Hno~Hna / Esa.Hno~Primo [de la ♀] / Esa.Hno~Primo[del ♂]

Cuadro 17b: Datos del siglo XVI para las categorías *cuñado,-a* según DGH

Dos regularidades saltan a la vista en relación con los términos <caca>, <aqqe>, <massani> e <ypa>: (a) los vocablos empleados por *egos* masculinos refieren siempre a un pariente masculino por matrimonio y (b) las voces empleadas por *egos* femeninos refieren siempre a parientes femeninos por matrimonio. En ambos casos, los parientes referidos siempre pertenecen a la línea ascendiente, descendiente o colateral del pariente afín. De modo que, además de los usos particulares presentados en los cuadros anteriores, este conjunto de términos tiene también un valor referencial clasificatorio; es decir, sirven para hacer referencia a cualquier miembro masculino o femenino (según sea el caso) del otro lado de la alianza matrimonial.¹⁵⁶

Por otra parte, en relación con los vocablos <qatay> y <cachun>, esta suerte de “vuelta de tablero” en el análisis es parcialmente consistente con los análisis de

¹⁵⁵ Lounsbury (s/a), en su análisis, añade a la madre del esposo (M.Eso) como otro pariente referido por la voz *ipa*, lo cual es consistente con nuestro análisis pues se opondría al padre de la esposa (P.Esa) lexicalizado como *kaka* en nuestro análisis de los datos de DGH. Por otra parte, la presencia del vocablo <pana> entre los datos del Anónimo e JPB como equivalente a cuñada se explica sin dificultad por la fácil extensión que los términos para hermanos pueden sufrir, tal como hemos observado, por ejemplo, en el caso de los primos.

¹⁵⁶ El vocablo <massani>, que hemos normalizado como *maşani* (en el que la partícula *-ni* probablemente haya sido el sufijo posesivo aimara, equivalente al *-yuq* del quechua, ya soldado a la raíz), refiere a un subconjunto de los parientes referidos por la voz <kaka>, por lo que su presencia resulta un tanto redundante. Por ello, nos parece que bien podría ser un término poco común, pero aún en uso, en las hablas cuzqueñas, siendo propio de las hablas nororientales a estas (por esa razón lo analizamos como *maşani*, donde encontramos la raíz *maşa* ‘yerno’). Probablemente por la redundancia con *kaka* y la consecuente caída en desuso del término, este dejó de identificarse directamente con la voz *maşa*, tomándose por otro término de parentesco distinto, de ahí que se haya conservado tanto en los datos del Anónimo como en los de DTR y de DGH, aunque este último autor señale que se usa para referirse al con cuñado por ser un “vocablo no tan confuso”, particularmente si lo oponemos a *kaka*, cuyas referencias son mucho más amplias, como se puede observar en el cuadro. Adicionalmente, encontramos que Figueredo presenta la forma <massa> como ‘cuñado’, sin ninguna clase de especificación.

Lachtman (*cf.* Sendón 2006: 10-18) que presentamos a continuación. Según el mencionado autor, los vocablos *qatay* y *qhachun* presentarían las siguientes referencias:

<catay>	Eso.Hja/ Hjo.Eso.Hja/ Hjo.Hno.Eso.Hja/ Eso.Hna/ Hjo.Eso.Hna/ Hjo.Hno.Eso.Hna/ P.Esa/
<Khachun>	Esa.Hjo/ Hja.Esa.Hjo/ Hja.Hna.Esa.Hjo/ Esa.Hno/ Hja.Esa.Hno/ Hja.Hna.Esa.Hno/ M.Eso/

Cuadro 17c: Referencias de Lachtman para los términos <catay> y <Khachun>

Más allá de las diferencias que podamos encontrar entre el tratamiento de las fuentes y el análisis de Lachtman y el que nosotros hemos elaborado,¹⁵⁷ lo importante radica en que en ambos análisis encontramos el mismo patrón: un gran subconjunto de los parientes por afinidad masculinos derivados del lado masculino del matrimonio son categorizados como *qatay* y *maşa* (quechua cuzqueño y quechua chinchaysuyo, respectivamente), mientras que otro gran subconjunto de los parientes por afinidad femeninos derivados del lado femenino del matrimonio son categorizados como *qhachun* y *llumchuy* (dependiendo del dialecto). Así, dada esta similitud entre los análisis, nos vemos obligados a elaborar ciertas modificaciones al cuadro 17b (arriba), básicamente consistentes con el ego de la enunciación, que son plasmadas en el cuadro siguiente:

Vocablo quechua (DGH)	Ego	Referente expresado por el término quechua
<catay> qatay	♂	Eso.Hja / Hno.Eso.Hja.Eso.Hja / Eso.Prima / Eso.Hna[del ♂] / Eso.Hna.Eso.Hija~Prima~Hna[del ♂] / Esa.Hno.Eso.Hija~Prima~Hna[del ♂] / Hno.Eso / Hno.Eso.Hna
	♀	Hna.Eso.Hja.Eso.Hja

¹⁵⁷ Estas diferencias se hallan, principalmente, en el hecho de que los documentos coloniales no incluyen a los hijos de los cónyuges o a los padres de estos, como sí sucede en el planteamiento de Lachtman.

<Khachun> qhachun	♂	Esa.Hjo / Hna.Esa.Hjo / Esa.Hjo.Hno~Hna / Esa.Hno~Primo [de la♀] / Esa.Hno~Primo[del♂]
	♀	-----

Cuadro 17d: Reformulación de las referencias de las voces *qatay* y *qhachun* a partir de los datos de DGH, DTR y la evidencia de Lachtman

De esta manera, podemos observar que las categorías quechuas *kaka*, *aqi*, *ipa*, *qatay/maşa* y *qhachun/llumchuy* (en los siglos XVI-XVII) exceden por mucho (cuantitativa y cualitativamente) el ámbito de referencia de la categoría castellana *cuñado,-a*, sobre todo si tomamos en consideración lo que afirmábamos líneas arriba con respecto a la indeterminación de esta categoría en el castellano de la época.

Ahora bien, dada esta diferenciación entre las formas de categorizar a los parientes por afinidad, resulta redundante e innecesario abordar la categoría *consuegro,-a* del español en relación al quechua, pues las relaciones que esta establece ya están incluidas dentro del espectro denotativo de las categorías quechuas para *cuñado-a*.

4. Juan Pérez Bocanegra y el parentesco andino

Habiendo llegado a este punto del análisis filológico, y antes de pasar a exponer las conclusiones del capítulo, se vuelve indispensable detenernos por un momento para elaborar un breve excursus sobre el verdadero valor de los datos de JPB para el estudio del parentesco andino. A nivel lingüístico, por lo mostrado en el análisis filológico-comparativo de esta fuente en relación con resto del corpus, su verdadero valor como fuente lingüística en particular resulta bastante dudoso por el entrecruzamiento de ideologías lingüísticas y evangelizadoras, que con seguridad intervinieron en la codificación del paradigma de parentesco, pues como afirma Mannheim (2002), Juan Pérez Bocanegra, como individuo, tenía un proyecto de evangelización particular:

Pérez Bocanegra, franciscano de la tercera orden, abordó el problema de la evangelización de los naturales de una manera sumamente distinta de

la corriente principal promovida por el Tercer Concilio de Lima. La corriente principal propuso la explicación de la doctrina cristiana a partir de sus principios, por medio de colecciones de sermones cuidadosamente controlados por su contenido teológico. En cambio, Pérez Bocanegra intentó entender las prácticas religiosas preexistentes para formular la doctrina a través del vehículo de las imágenes nativas y de la imagería religiosa andina. Esta posición le llevó a una política de la traducción en la cual, por ejemplo, la palabra castellana “Dios” fue traducida como Wanak’awri. El resultado es una combinación de las imágenes andinas y las europeas, en la cual las prácticas religiosas son inherentemente desdobladas, con la posibilidad de interpretarlas desde varias posiciones culturales y religiosas. (2002: 214-215)

En el mismo texto, Mannheim (216) sostiene que la política de traducción de JPB consistía en la evocación de conceptos cristianos mediante el empleo de símbolos indígenas. Así, su noción de traducción iba en contra de la propuesta del Tercer Concilio Limense (que procuraba poner orden el “caos” traductológico de la doctrina), pues, de acuerdo con el pensamiento conciliar, la traducción de las nociones religiosas católicas a las lenguas indígenas no era posible sin mantener los principios teológicos “correctos”, lo que justificaba la introducción de hispanismos en la evangelización en lenguas nativas (*cf.* Estenssoro 2003: 84-114). De este modo, “el *Ritual formulario* no era solamente una toma de posición dentro de las posibilidades ofrecidas por la dominación colonial, sino –tanto en el cuerpo mismo como en los himnos– era la posición encarnada, radical e inconforme” (2002: 216).¹⁵⁸

Por su parte, otro conocido estudioso del quechua colonial, el lingüista francés C. Itier, es de una opinión bastante similar a la de Mannheim. De acuerdo con Itier, en relación con el uso del quechua como lengua de evangelización, Juan Pérez Bocanegra presenta una postura sumamente cuzqueñizante que justifica estando convencido de que el quechua del Cuzco era lingüística y culturalmente superior a los de otras latitudes,

¹⁵⁸ Asimismo, esta postura frente a la corriente dominante de pensamiento evangelizador en lenguas indígenas es lo que podría estar detrás del afán cuzqueñizante en el quechua de JPB.

como, por ejemplo, el quechua hablado en el arzobispado de Lima (2000: 50-51).¹⁵⁹

Así, en lugar de perseguir una comprensión supralocal (tanto en el plano cultural como en el lingüístico) de los materiales evangelizadores,

las referencias culturales incaicas abundan en el *Ritual*. Pregunta, por ejemplo a los confesantes, si han hecho algún rito por *capac raimi*, *çitua* e *inca raimi* (pág. 154) que eran fiestas específicamente cuzqueñas. Los términos por los cuales traduce “tronco” de un linaje son *manco* y *sillquihua* que en realidad designaban al antepasado común de todos los incas (pág. 609). Pérez justificaba su postura lingüística con el hecho de que Cuzco “es el Atenas, desta tan amplia y tan general lengua”. Convencido de la superioridad cultural y lingüística del quechua cuzqueño, confiesa, en el capítulo dedicado a los términos de parentesco, que presentará éstos “Conforme como los nombran, en el Cozco [...]” (página. 610). (Itier 2000: 51)

De esta manera vemos reafirmada nuestra hipótesis acerca de la utilidad de los datos *lingüísticos* ofrecidos por JPB en torno a los términos de parentesco. Resulta evidente, entonces, que estos vocablos, en tanto constituyen un aspecto crucial de la vida en sociedad en los Andes, fueron presentados bajo la impronta de la propuesta evangelizadora cuzcocentrista y culturalmente andinizada de JPB. En adición a esta evidencia, en la evaluación de los datos de JPB debemos añadir los comentarios de orden estrictamente lingüístico que nos ofrece Itier: “la lengua del *Ritual* se distingue claramente de la lengua de la *Doctrina Christiana*, y *catecismo*, de 1584 e incluso de la del *Symbolo Catholico Indiano* [de Gerónimo de Oré] que a su vez tampoco se identifica plenamente con el de los textos conciliares. *Presenta un léxico no compartido con fuentes no cuzqueñas a la vez que obsoleto en el quechua moderno*” (2000:51, énfasis agregado). Este hecho explica la presencia de determinados términos de

¹⁵⁹ Así, el lingüista francés señala que “[s]egún el predicador y visitador de idolatrías Fernando de Avendaño, en el arzobispado de Lima, ‘en que el vulgo habla la lengua Chinchaisuyu’, era necesario predicar en ‘las frases más ordinarias’ de la lengua general ‘y no la Syriaca, que los cultos han introducido para que no los entienda el pueblo’. La ‘Syriaca’ designa aquí al quechua cuzqueño y es probable que Avendaño aludiera aquí al *Ritual formulario* del cuzqueño Juan Pérez Bocanegra, publicado en Lima en 1631. En efecto, el *Ritual* estaba escrito en un quechua más marcadamente cuzqueño que cualquier otra obra de catequesis publicada hasta la época” (2000: 50).

parentesco, como *apuchi aštucha*, *qatiqin apușkin*, *achi*, *mama waqu*, *mit'ai çanay*, entre otros, que, como hemos podido apreciar en los cuadros correspondientes, no se encuentran en las otras fuentes de la misma época.

Ahora bien, otras evidencias de las verdaderas dimensiones del proyecto de JPB nos son presentadas ya no desde la lingüística sino desde los estudios de etnohistoria del periodo colonial temprano. Las encontramos particularmente en los trabajos de S. MacCormack (1991), A. Durston (2007) y Zuidema (1989a). Así, cuando MacCormack nos habla sobre cómo eran celebradas simultáneamente las festividades católicas y las indígenas, señala que estas eran canalizadas hacia los andinos por dos vías. La primera – y la oficial– se daba a través de los religiosos católicos como clérigos, los misioneros y los extirpadores de idolatrías. La otra –la subalterna– era transmitida por los especialistas religiosos andinos. De acuerdo con esta autora, Pérez Bocanegra, a partir de su íntimo conocimiento de la religiosidad andina veía a dichos especialistas andinos como un “contra-clero” altamente organizado que amenazaba con alejar de la Iglesia a los andinos ya conversos (MacCormack 1991:421). En ese sentido, la propuesta evangelizadora de JPB cobra un sentido distinto (o, al menos, superpuesto): el empleo de símbolos indígenas en la evangelización podría haber servido como un medio para mantener vinculada a la masa de creyentes indígenas a la Iglesia; y, en este contexto, su profundo conocimiento de la religión y de las costumbres andinas habrían sido una herramienta indispensable. Otro pasaje del mismo texto de MacCormack parece corroborar nuestra hipótesis:

Often Andeans contrived to construct a compromise or convergence between the two religions, for the two supernatural worlds, jostling each other on a daily basis, could not be kept apart. [...] Andean holy objects where hidden in Christian altars so that people could worship their own deities in the church. Similarly, *the design of the parish church of Andahuailillas, which was built and decorated while Juan Pérez Bocanegra was cura, accommodates Andean reverence for the Sun. In its east gable, a round window admits the rays of the rising sun, which the*

frescoed decoration interprets as standing for the Holy Spirit at the Annunciation to the Virgin Mary (1991: 420, énfasis agregado).

Obviamente, un miembro del clero con tanto conocimiento sobre el mundo andino no habría pasado por alto la conexión entre ambos universos simbólicos. Él seguramente habría sabido lo que el Sol representaba para los indígenas cuzqueños y, en consecuencia, lo habría usado para conservar a su “rebaño”. En este sentido, las palabras de Mannheim en las citas anteriores cobran mayor peso, pues esta cita muestra cómo el conocimiento de un elemento religioso andino es empleado para introducir otro elemento religioso, esta vez de corte occidental.

Durston, por su parte, también nos ofrece amplias evidencias de lo que aquí tratamos de sostener. Al hablarnos de los textos religiosos del periodo post-conciliar, particularmente sobre aquellos del primer tercio del siglo XVII, señala que estos deben ser estudiados conjuntamente con el trabajo lingüístico de Diego González Holguín, pues en ellos se pueden apreciar los cambios en el tratamiento del quechua como lengua evangelizadora frente al empleo que de esta lengua habría propuesto el Tercer Concilio Limense:

The writings of Oré, Pérez Bocanegra, and Prado should be studied jointly with the linguistic works of the Jesuit Diego González Holguín, especially the Quechua dictionary he published in 1608, which reflect many of the same changes vis-à-vis the Third Council standard. [...] The works of Oré, Pérez Bocanegra, Prado, and González Holguín should be seen in the context of two different developments of the late sixteenth and early seventeenth centuries: growing official stimulus to public worship in the pueblos de indios, and an increased prominence of positive appraisals of Andean religion. (2007 137-138).

Es, entonces, en el marco de este contexto donde se debe evaluar la obra de Juan Pérez Bocanegra. Un contexto en el que, si bien se perseguía la “idolatría”, también se

veía con mejores ojos la religiosidad andina.¹⁶⁰ Ello, a su vez, es uno de los aspectos que permite el florecimiento del proyecto particular de evangelización de JPB.¹⁶¹

Zuidema (1989a), por su parte, es tal vez uno de los más fervientes admiradores del trabajo de Juan Pérez Bocanegra, sobre todo en relación con la información que provee sobre el sistema de parentesco incaico. Al presentar las fuentes sobre las que basa su estudio presenta el *Ritual* de JPB de la siguiente manera:¹⁶²

¹⁶⁰ Si bien esto puede resultar un tanto contradictorio a primera vista, debemos recordar que la evangelización de los indígenas era la principal justificación para la dominación española. En este contexto, una aproximación evangelizadora que no satanizara toda manifestación religiosa andina habría sido de gran ayuda, en tanto habría reducido la posibilidad de alienar a los receptores del nuevo discurso religioso.

¹⁶¹ Otra cita del texto de Durston puede aclararnos aún más el panorama: “The *Ritual formulario* was unorthodox at several different levels. Pérez Bocanegra’s inclusion of a new general catechism of his own creation violated the Third Council’s ban on basic catechisms other than those provided in the *Doctrina christiana y catecismo*. In this catechism he went as far as citing the Pater Noster in a significantly modified form (Pérez Bocanegra 1631: 690). Pérez Bocanegra’s criteria for selecting which liturgical texts to translate were unusually liberal –he even translated the priest’s secret prayers for before and after communion from the canon of the mass (Pérez Bocanegra 1631: 500-502). Additionally, his Quechua diverged significantly from the conciliar norm. First, as Itier has noted, there are dialectal differences: Pérez Bocanegra’s Quechua is more specifically Cuzqueño than Standard Colonial Quechua, and thus differs from it lexically and even morphologically (if only in a few minor details) (Itier 2000b: 51-55). But the most important differences are terminological. Many of the loan words consecrated by the Third Council are replaced (though only sporadically) by terms for Inca religious institutions –for instance, “feast day” is sometimes rendered *raymi* or *citua*, which were names of Inca religious festivales, rather than *fiesta*. (Pérez Bocanegra 1631: 174, 311). In the prayers and hymns he composed or translated, Pérez Bocanegra also employed a set of distinctly heterodox terms associated with the deified Inca sovereign, the huacas, and celestial objects of adoration as epithets for God, Christ, and the Virgin (Mannheim 1998a: 392-401)” (Durston 2007: 156).

¹⁶² En este punto es necesario elaborar una observación con respecto a los materiales escogidos por Zuidema (y por otros autores, como Lounsbury s/a) y al tratamiento que hace de ellos. Más allá de lo discutible que pueda ser tener como fuente central el texto de JPB, se deja notar una falta absoluta de conocimiento de la historia del quechua y de su distribución geográfica. Ello se evidencia al incluir el *Lexicón* de DST como una fuente para reconstruir el sistema de parentesco incaico, cuando el quechua descrito por esta fuente corresponde a una realidad que pasó a estar bajo el control del imperio incaico por no más de dos siglos. El problema que subyace a esta selección de las fuentes es uno más grave que el anterior, pues se está pensando que todo el territorio quechuahablante es un continuo, no solo lingüístico sino también cultural, como si no hubieran existido distintas etnias al interior del Tahuantisuyo. Así, se perpetúa una doble identificación nociva para los estudios andinos: (a) el quechua es una unidad lingüístico-cultural (es decir, todas las comunidades quechuahablantes son virtualmente homogéneas en el plano cultural), y (b) el quechua es la lengua de los incas. La primera de las objeciones se sostiene en sí misma; la segunda, tal vez requiera una explicación mayor. Como ya hemos mencionado (cf. Introducción) la lengua oficial de los incas hasta mediados del siglo XIV aproximadamente era el aimara (y antes de ella, el puquina), por lo que en cualquier estudio que busque indagar sobre el sistema *social* de parentesco incaico se debe incluir necesariamente al aimara entre sus fuentes –este no es, sin embargo, nuestro caso, pues no estamos intentando rastrear estados previos del sistema léxico de parentesco quechua que nos ayuden a la comprensión de su forma en los siglos XVI y XVII. Ahora bien, este requisito no puede satisfacerse solo con elaborar alguna mención al sistema de parentesco de dicha lengua. Se requiere un estudio comparado de ambos sistemas de parentesco en el que la información que nos proporcione el aimara sea contrastada constantemente con la que obtenemos del quechua. De otra manera, terminaremos construyendo fantasías ilustradas.

Finalmente nuestra última fuente de importancia es el *Ritual Formulario* de Juan Pérez Bocanegra de 1631. Habiendo sido sacerdote en el Cusco y alrededores e investigador del quechua y aymara por más de 30 años, debió obtener una mejor comprensión técnica que los otros autores sobre el rol del parentesco inca. Por otra parte sus datos sobre términos de parentesco y de la parentela, válidos para entender mejor las versiones sobre el origen de los incas, lo colocan en el contexto del mito, demostrando así su completo carácter indígena. (1989a: 58)

Ciertamente, Zuidema tiene la razón al señalar que los más de treinta años que Pérez Bocanegra fue sacerdote en la región Cuzco le otorgó un gran conocimiento sobre la cultura andina local. Sin embargo, no podemos olvidar que JPB, aun con esos treinta años de ardua labor evangelizadora, seguía siendo un hombre de mentalidad occidental que se enfrentaba a una realidad objetiva y a una cosmovisión absolutamente nuevas. Por ello, sin desacreditar el conocimiento de JPB, resulta bastante acertado afirmar que todo el saber que acumuló sobre los Andes pasó necesariamente por el tamiz occidental en el que se había formado y, luego, transitó hacia la construcción de su proyecto evangelizador. Por tal motivo, lo mismo que según Zuidema hace de JPB una fuente excepcional para el estudio del parentesco incaico es lo mismo que nos lleva a la necesidad de “tratar con pinzas” esta fuente, pues no sabemos en realidad cuánto del mundo andino “real” y cuánto del mundo andino que él quería ver está plasmado en su obra.

Ahora bien, en relación con el plano estrictamente lingüístico, los elementos que nos llevan a descartar a JPB como una fuente fidedigna para el estudio del sistema léxico-conceptual del parentesco andino se basan en el análisis filológico-comparativo que hemos presentado a lo largo de todo el capítulo. Así, como se habrá podido apreciar, la fuente que presenta mayor número de discordancias (con respecto a las fuentes cuzqueñas) es, precisamente, JPB. Pasaremos ahora a presentar las evidencias lingüísticas que nos han llevado a tomar esta postura.

En primer lugar, es necesario mencionar la introducción de nombres de seres de origen mitológico dentro del sistema de parentesco. Tal ha sido el caso de *mama waqu* como ‘bisabuela’ y *achi* como ‘tatarabuella. Claramente la inclusión de estos términos obedece a su propio proyecto evangelizador, y, por lo mismo, no podemos considerarlas como formas del sistema léxico de parentesco propiamente dichas.

En segundo lugar, debemos hacer mención a la inclusión de formas de tratamiento “afectivas” nuevamente como parte del sistema léxico de parentesco. Dentro de este amplio conjunto de formas podemos destacar *pillqu aqi* ‘suegra’ y *tu* ‘hermano de mujer’ (apócope de *tura*). En este caso, no se trata de elementos que formen parte del proyecto evangelizador sino de fórmulas propias de la nobleza cuzqueña o del habla familiar. Un pasaje de su *Ritual*, que ya hemos presentado, puede darnos más luces sobre este punto en particular:

Todos estos nombres son ascendientes, y descendientes, en la línea recta; conforme los nombran, en el Cozco; cuyo lenguaje sigo en todo porque es, donde se habla lengua mexor, mas propia, y polidamēte, que en todo el Pirù (1631:fol. Rr).

En tercer lugar, resulta bastante llamativo el hecho de que haya introducido un gran número de formas perifrásticas, superando a las otras fuentes (sobre todo, cuando las otras fuentes ofrecen términos completamente distintos): *qatiqin apuşkin* o *apuchi aştucha* para ‘bisabuelo’, *mit’ay sanay* para ‘bisnieto’ y *chupulluypa wawan* para ‘tataranieto’, entre otros.

De esta manera, creemos haber demostrado lo que tan solo insinuábamos al inicio del capítulo: el *Ritual* de JPB no es una fuente del todo fiable para el estudio de la terminología del parentesco quechua en la Colonia temprana desde la Lingüística. Y en la medida que este tipo de estudios resulta indispensable para la reconstrucción del

sistema prehispánico de parentesco quechua o, como pretende Zuidema, del parentesco incaico,¹⁶³ JPB resulta siendo una fuente que, sin dejar de ser riquísima en datos (sobre todo por su distanciamiento con otras fuentes del mismo tipo) y en su forma de presentarlos, debe ser tomada con cuidado en el estudio lingüístico y/o etnohistórico del periodo incaico y de la Colonia temprana.

5. La fijación del paradigma de parentesco del quechua en la Colonia temprana

Habiendo elaborado y justificado el análisis presentado, y habiendo presentado nuestras objeciones al empleo de JPB como una fuente fidedigna para el estudio del sistema *lingüístico* de parentesco del quechua colonial y prehispánico, podemos empezar a dar cuenta del segundo objetivo de nuestra investigación, es decir, ofrecer una restitución del paradigma léxico-conceptual que nos ocupa para los siglos XVI y XVII. Tal como se mencionara en la Introducción, no es posible ofrecer una sola fijación de este paradigma, pues las fuentes con las que hemos venido trabajando nos ofrecen en muchos casos, como hemos visto, información discordante –incluso si dejamos de lado los datos de JPB para el dialecto cuzqueño– que no permite establecer una restitución única de sistema, pues llegamos a un punto del análisis en el que (debido

¹⁶³ El mismo Zuidema plantea una serie de tres requisitos para el estudio del sistema de parentesco (1989a: 55), y el primero de ellos es determinar la estructura de la terminología de parentesco. Y en eso estamos completamente de acuerdo, un estudio exhaustivo de la estructura de la terminología es requisito indispensable para cualquier trabajo posterior en el área; sin embargo, un estudio de tal envergadura requiere de unas bases sólidas, es decir, de una investigación sobre las denotaciones o las referencias que los términos de parentesco establecen con el mundo extralingüístico y entre sí. Lamentablemente, hacia el final de su estudio descarta este mismo requisito por motivos muy poco convincentes: “Dada la situación, al sólo disponer de fuentes escritas, debemos basar nuestro estudio empírico de las relaciones de parentesco, las relaciones sociales y las políticas, en un análisis previo y exhaustivo de los términos, sus significados y sus interrelaciones. *En dicho análisis no hemos hecho uso de listas de las denotaciones para los diferentes términos de parentesco debido a que en la terminología de parentesco inca era posible utilizar varias relaciones terminológicas para la misma conexión genealógica, dependiendo del contexto en el que se utilizaba el término.* Por lo tanto, las reglas que se aplican a los términos deben ser enunciadas por separado. Todas las denotaciones que existen para los diversos términos son aplicaciones alternativas de los mismos; se pueden usar en diferentes términos, en distintos contextos, con las mismas denotaciones” (1989a: 115, énfasis agregado). Si bien, como hemos podido apreciar, es cierto que distintos términos se pueden emplear en distintos contextos y con las mismas referencias, ello no elimina la necesidad de determinar tales referencias y contextos.

al contexto particular con el que trabajamos) ni el método filológico ni el método histórico-comparativo nos pueden ofrecer soluciones.

Ahora bien, esta imposibilidad se debe, fundamentalmente, a que la información discordante que encontramos se halla estrechamente relacionada con la variedad del quechua que registran las distintas fuentes. Como hemos podido apreciar a través del análisis lingüístico-filológico, tal diversidad se relaciona directamente con la variedad del quechua documentada. En consecuencia, así como el análisis estuvo constantemente sometido a la distinción entre las dos grandes áreas geográficas de las que provenían los datos: el quechua de tipo cuzqueño y el quechua chinchaysuyo,¹⁶⁴ nos vemos en la necesidad de aproximarnos a las fijaciones que estableceremos en consonancia con el modo en que hemos llevado a cabo el análisis. Por ello, ofreceremos dos restituciones del paradigma: una para el quechua chinchaysuyo y otra para el quechua cuzqueño.

5.1. Fijación del paradigma léxico de parentesco para el quechua chinchaysuyo

En la macrocategoría A, restituimos *yaya* ‘padre’, *mama* ‘madre’, *churi* ‘hijo de varón’, *uși* ‘hija de varón’, *wawa* ‘hijo/a de mujer’, *wawqi* ‘hermano de varón’, *turi* ‘hermano de mujer’, *pani* ‘hermana de varón’ y *ñaña* ‘hermana de mujer’. Dos elementos de esta restitución requieren de una explicación adicional. En primer lugar, puede llamar la atención la restitución de *yaya*, dado que el término actual correspondiente es *tayta* o *tata* (cf. cap. III); sin embargo, todos los datos coloniales (incluidos los cuzqueños) nos señalan esta dirección. En segundo lugar, hemos elegido fijar la forma *uși*, que tal vez podría considerarse una errata en lugar de la forma *ușuși*, pues no solo la encontramos en el *Lexicon* (tanto en la parte castellano-quechua como

¹⁶⁴ Recordemos que al referirnos al quechua *chinchaysuyo*, en realidad, estamos agrupando bajo un mismo rótulo a dos variedades del quechua: la desaparecida variedad costeña o “marítima”, documentada por DST, y la variedad hablada en la zona centro-andina peruana, registrada por el padre Figueredo. Ahora bien, la *solución de continuidad* que se genera entre estos dos conceptos se restablece al considerar el ya mencionado carácter polidialectal del *Lexicon* de DST (cf. §1.1).

en la sección quechua-castellano) sino también en su *Grammatica* (f. 8r), lo que descartaría la posibilidad de que se trate de un error del copista. Por ello, más allá de que su forma sea el indicador de un étimo alternante a la raíz **uʃu-* o de que se trate de un caso de haplología (reducción de *uʃuʃi* a *uʃi* por la pérdida de la segunda sílaba), lo cierto es que esta era, de hecho, la forma empleada en el Chinchaysuyo para referirse a la hija de un varón. En virtud de ello, debido a la forma particular que toma este vocablo en la región costeña, podemos afirmar que esta variedad también distinguía léxicamente a los hijos del varón por su género.

En la macrocategoría B, restituimos una multiplicidad de términos alternantes para los ascendientes por sobre la familia nuclear: *machu*, *awkillá*, *apuʃki* y *awkiʃ* para los parientes masculinos, y *paya*, *chakulla* y *chakwaʃ* para los ascendientes femeninos. Debe resaltarse que, de acuerdo con los datos extraídos de las fuentes para esta región, no es posible establecer una clara distinción entre *abuelos-abuelas*, *bisabuelos-bisabuelas* y *tatarabuelos-tatarabuelas*, sino que parece ser que todo miembro de la familia ubicado en o por sobre la posición del P.P, el P.M, la M.M o la M.P del ego era categorizado, en esta variedad, dentro de un solo conjunto de ascendientes (respetando siempre la distinción por género). En relación a los descendientes, por su parte, parece presentarse una situación muy similar. Los parientes ubicados en o bajo la posición del Hjo.Hjo o de la Hja.Hja (o cualquiera de las combinaciones que puedan darse a partir del género de los descendientes), denominados *chupullu*, eran clasificados en una misma categoría que, a diferencia de la relativa a los descendientes, no establece diferencias en cuanto al género del descendiente.

En la macrocategoría C, estamos restituyendo *kaka* ‘tío, hermano de la madre’, *yaya* ‘tío, hermano del padre’, *ipa* ‘tía, hermana del padre’ y *mama* ‘tía, hermana de la madre’. Asimismo, para ‘sobrino’ restituimos las formas alternantes *ʃani~sani ~hani*.

La motivación de esta restitución alternante se encuentra, nuevamente, en la naturaleza polidialectal del *Lexicon*. De acuerdo con ello, las variantes del vocablo restituído corresponderían a diversas regiones del Chinchaysuyo, desde la zona más costera a la más centro-andina. Finalmente, en relación con la categoría *primo-prima*, pese a que DST en su *Grammatica* menciona la *posibilidad* de emplear, para los primos, los términos relativos a los hermanos antecidos por adjetivos que indican cercanía o lejanía, como en <cixpalla guaquin> *sichpa-lla wawqi-n* “hermano propinquo” (f. 70r), hemos escogido restituir esta categoría solo sobre la base de los vocablos correspondientes a los hermanos, ya que el registro de la posibilidad mencionada no solo es incidental (solo aparece en la *Grammatica* y no hay rastro de él en el *Lexicon*), sino que además se presenta con de una manera muy vaga, lo que genera muchas dudas con respecto a su real empleo en la lengua.

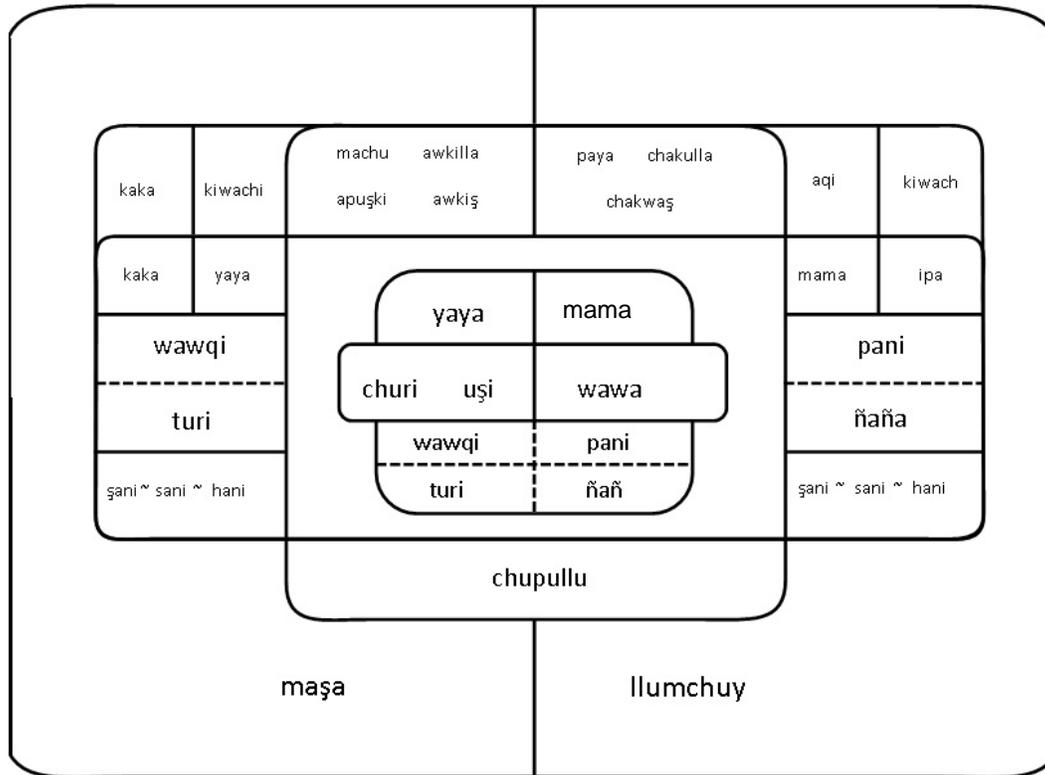
En la macrocategoría D, hemos escogido fijar los lexemas miembros de esta macrocategoría en dos grupos. En el primer grupo, encontramos los vocablos relativos a los suegros y suegras: *kaka* ‘suegro de varón’, *kiwachi* ‘suegro de mujer’, *aqi* ‘suegra de varón’ y *kiwach* ‘suegra de mujer’. En el segundo grupo hemos aglomerado al resto de parientes por afinidad a los que, según nuestro análisis, se puede referir mediante las voces *maşa* (afines masculinos) y *llumchuy* (afines femeninos). Esta división obedece a la multiplicidad de individuos relacionados con el ego por casamiento a los que se puede hacer referencia con estos vocablos (*maşa* y *llumchuy*), a diferencia de la referencia que, en conjunto, es más restringida por parte de los términos que presentamos en primer lugar (*kaka*, *kiwachi*, *aqi*, *kiwach*).

A continuación ofrecemos un esquema que puede ayudar a visualizar la organización del paradigma léxico del parentesco del quechua chinchaysuyo. Tal como lo hemos mencionado en la Introducción y en el Capítulo I, consideramos que la teoría

de prototipos, aplicable a la organización mental del léxico en general, es también aplicable, de una forma más particular, a la estructura de este campo léxico específico. Así, en el centro de la categoría, como el *prototipo* de relación de parentesco, encontramos los términos relativos a la familia nuclear (nuestra macrocategoría A), que, de alguna manera, serían más “parientes” que otros miembros del grupo familiar, entendido en sentido amplio. Rodeando a este conjunto, en los extremos superior e inferior, encontramos a los ascendientes y descendientes (macrocategoría B), siempre en relación con la familia nuclear.¹⁶⁵ A los costados de los recuadros correspondientes a los vocablos de la familia nuclear, encontramos las voces relativas a los parientes colaterales: tíos, primos y sobrinos (macrocategoría C). De este modo, entre los espacios ocupados por la macrocategoría B y la C, se forma una cruz que rodea los términos de la macrocategoría A. Finalmente, los vocablos relativos a los parientes por casamiento o afinidad (macrocategoría D) ocupan todo el espacio circundante a esta cruz; sin embargo, por los mismos motivos explicados en el párrafo anterior (la especificidad y la falta de esta en ciertos subconjuntos léxicos al interior de esta macrocategoría), hemos dividido este espacio en dos subgrupos. El primero de ellos se refiere a las voces relacionadas con las categorías *suegro-suegra*, y se ubica hacia los costados de los ascendientes y sobre los colaterales. El segundo grupo ocupa el resto del espacio conceptual de paradigma léxico, con lo que se busca representar las múltiples referencias que los vocablos ubicados en este espacio pueden tomar. En otros términos, en la medida en que los términos *maşa* y *llumchuy* pueden referir a parientes afines de diversas generaciones, su espacio conceptual ocupa posiciones por debajo, por encima y a los costado de la familia nuclear. Una advertencia final se torna necesaria: con excepción de *uşi*, los vocablos que están en la porción izquierda del esquema refieren a

¹⁶⁵ Nótese que la posición relativa inferior o superior es totalmente arbitraria y solo pretende graficar la posición externa que ocupan estos vocablos con respecto a los correspondientes a la familia nuclear.

parientes masculinos, mientras que los que se encuentran a la derecha, a parientes femeninos.



ESQUEMA 3: FIJACIÓN DEL PARADIGMA LÉXICO DE PARENTESCO PARA EL QUECHUA CHINCHAYSUYO

5.2. Fijación del paradigma léxico de parentesco para el quechua cuzqueño

Para el caso del quechua cuzqueño (o sureño, si se prefiere), hemos escogido restituir algunas áreas del léxico de parentesco de manera distinta a la fijación ofrecida para el quechua chinchaysuyo; no obstante, en el panorama general, ambas restituciones guardan muchas similitudes. Así, para la macrocategoría A, hemos restituido *yaya* ‘padre’, *mama* ‘madre’, *churi* ‘hijo de varón’, *uşişi* ‘hija de varón’, *wawa* ‘hijo/a de mujer’, *wawqi* ‘hermano de varón’, *tura* ‘hermano de mujer’, *pana* ‘hermana de varón’ y *ñaña* ‘hermana de mujer’. Con respecto a esta macrocategoría, resulta necesario

elaborar una precisión. Pese a que entre los datos de JPB encontramos la forma *ușuș*, dado que en el mismo autor y las fuentes cuzqueñas restantes solo hallamos la forma *ușuși*, consideramos que el cambio que llevó de **ușuș* a *ușuși* ya se encontraba casi en el estadio final de su proceso, por lo que la forma *ușuș* sería una variante en desuso.¹⁶⁶ Por otra parte, no está de más mencionar que en esta macrocategoría observamos una de las diferencias más importantes entre el dialecto chinchaysuyo y el cuzqueño: la presencia de una /a/ final en lugar de /i/ en *tura* y *pana*.

En relación a la macrocategoría B, debe resaltarse que su fijación es bastante distinta de la que ofrecimos para el quechua chinchaysuyo. Así, en relación con los ascendientes, podemos apreciar la cristalización de un cambio:¹⁶⁷ el vocablo *machu* se mantiene en su sentido de ‘abuelo’, mientras que *apuși* y *awkilla* transitan hacia el significado de ‘antepasado’, que cubre de manera muy difusa las categorías castellanas *bisabuelo/a* y *tatarabuelo/a*. El espacio conceptual femenino correspondiente, por el contrario, no evidencia este nivel de elaboración en las fuentes (recordemos que en el conjunto relativo a este pariente solo encontramos un primitivo léxico fidedigno) y es ocupado por un solo vocablo: *paya*. En relación con los descendientes, restituimos un escenario relativamente similar. En este caso, resulta clara una división entre los hijos de los hijos del ego (Hjo/a.Hjo/a) y los hijos de los hijos de los hijos de ego (Hjo/a.Hjo/a.Hjo/a). En otras palabras, en nuestra restitución se puede apreciar una diferencia con respecto a la del quechua chinchaysuyo: las voces *haway* y *willka* se fijan en el sentido de ‘nieta/a’, mientras que *chupullu* se restituye como una categoría relacionada con las categorías castellanas *bisnieta/a* y *tataranieta/a*.

¹⁶⁶ Ello se vería reforzado por la hipótesis alternativa de Cerrón-Palomino para la presencia de *uși* en el dialecto chinchaysuyo: la haplogía de –su– en **ușuși*. De ser esto así, la presencia de *ușuși* en la lengua sería bastante anterior a la de su primer registro.

¹⁶⁷ Si es que asumimos la hipótesis planteada en relación a esta categoría, es decir, si suponemos como cierto que este conjunto de categorías castellanas (abuelo/a, bisabuelo/a, tatarabuelo/a) no tenían una clara definición en el quechua prehispánico.

En la macrocategoría C, hemos restituido los vocablos *yaya* ‘tío, hermano del padre’, *kaka* ‘tío, hermano de la madre’, *ipa* ‘tía, hermana del padre’ y *mama* ‘tía, hermana de la madre’. En relación con la categoría *sobrino/a* hemos restituido los vocablos *quncha* y *mulla*, sin distinción de género, pues las fuentes son bastante confusas con respecto a este aspecto.¹⁶⁸ Finalmente, en relación a la categoría *primo-prima*, hemos escogido restituir los mismos vocablos que son empleados para referirse a los hermano; no obstante, esta vez, hemos incluido la posibilidad de establecer tres grados de cercanía con respecto al ego por medio de los adjetivos *sichpa*, *qaylla* y *karu*. Esta restitución puede resultar discutible, pero consideramos que las fuentes para el quechua cuzqueño ya evidencian una clara tendencia a la incorporación de estos elementos dentro del paradigma.¹⁶⁹

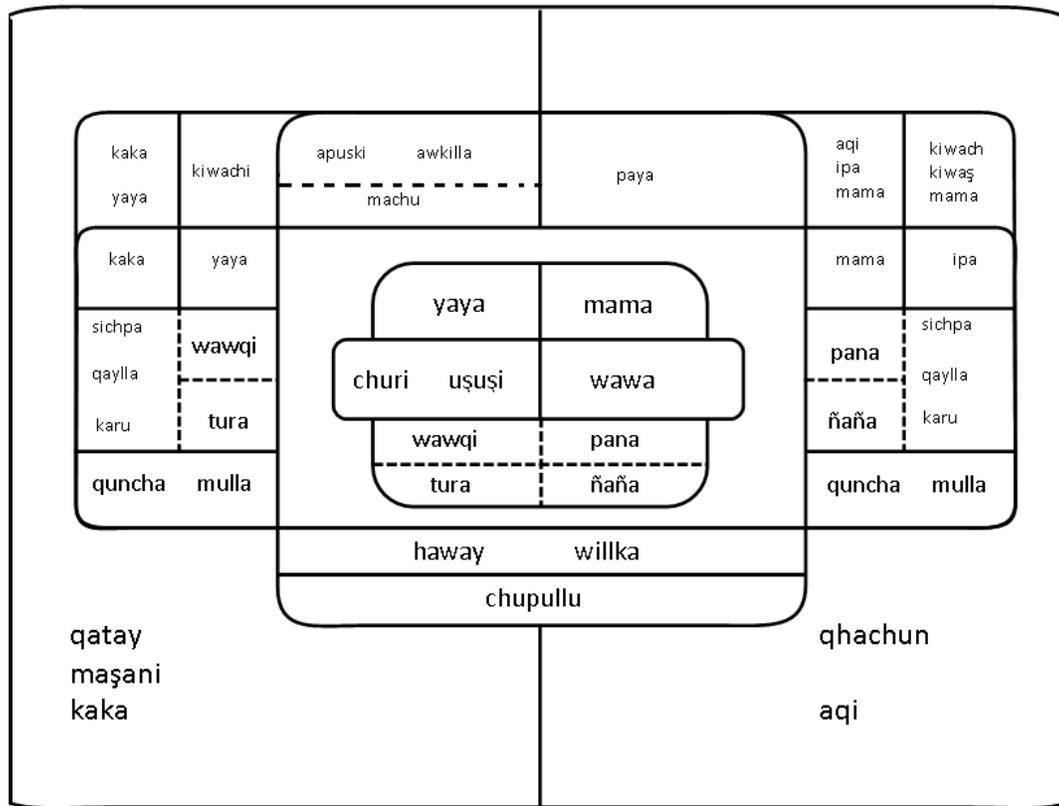
En la macrocategoría D, hemos procedido de modo similar al seguido en la restitución de la misma área conceptual del quechua chinchaysuyo. Así, el conjunto de afines está dividido en dos subconjuntos. El primero incluye los términos *yaya* y *kaka* ‘suegro de varón’, *kiwachi* ‘suegro de mujer’, *aqi*, *ipa* y *mama* ‘suegra de varón’, y *kiwach*, *kiwas* y *mama* ‘suegra de mujer’. Como se puede apreciar, no nos ha sido posible deslindar adecuadamente la referencia precisa del vocablo *mama* al interior de esta categoría, por lo que hemos decidido colocarlo tanto en relación con la madre de un cónyuge masculino como de uno femenino. Por su parte, el resto de parientes afines se agrupan bajos los vocablos *qatay*, *maşani* y *kaka* (afines masculinos), y *qhachun* y *aqi* (afines femeninos). Nuevamente, como se puede apreciar, nos ha sido imposible, dados los datos disponibles, distinguir adecuadamente entre las referencias de *kaka* y *aqi* en

¹⁶⁸ Lo único que sí tenemos claro es que *quncha* es el vocablo usado por un ego masculino y *mulla* es usado por un ego femenino.

¹⁶⁹ En otros términos, más allá de la advertencia de DGH acerca de que en el quechua no existen términos para los primos, consideramos que los datos que ofrece el mismo DGH (y las otras fuentes cuzqueñas) evidencian que este amoldamiento al castellano ya estaba empezando a ocupar un lugar relevante dentro de la concepción del parentesco quechua de la región cuzqueña. En todo caso, esta restitución es válida para el quechua colonial, mas no para el prehispánico.

relación con las *qatay* y *qhachun*, respectivamente, por lo que hemos preferido mantener estos términos alternantes en este conjunto de afines.

A continuación ofrecemos el cuadro que busca representar la distribución del espacio conceptual que el léxico de parentesco ocupaba en el quechua cuzqueño. La lógica de organización que subyace a este modelo es la misma que se explicó al presentar el Esquema 3 en §5.1.



ESQUEMA 4: FIJACIÓN DEL PARADIGMA LÉXICO DE PARENTESCO PARA EL QUECHUA CUZQUEÑO

6. Apreciación de conjunto

El análisis que hemos elaborado en los acápites anteriores no hace más que confirmar, desde un punto de vista lingüístico, lo que los primeros lexicógrafos coloniales y los etnohistoriadores como Zuidema ya habían observado: la complejidad que presentaba en los siglos XVI y XVII el sistema léxico-conceptual de parentesco

quechua, en relación con el del castellano. Adicionalmente, hemos intentado en este capítulo sentar las bases para un estudio lingüístico serio y coherente del parentesco andino que pueda servir como base para otros estudios sobre el mismo tema, pero desde ópticas distintas, como la etnohistórica. En esa medida creemos haber tratado de cubrir el vacío metodológico que Zuidema deja en su análisis del parentesco incaico al no elaborar previamente un análisis de la estructura del léxico de parentesco, que él mismo reclama como importante, pero que deja de lado por motivos poco comprensibles (Zuidema 1989a: 115), como ya hemos mencionado. A continuación presentaremos algunas de las conclusiones que pueden derivarse del análisis de los datos desarrollado en este capítulo y de las fijaciones que hemos establecido para el paradigma en la Colonia temprana.

En primer lugar, debemos resaltar que se ha comprobado con datos concretos la variación existente en los siglos XVI-XVII entre los dialectos quechuas estudiados. Así, podemos apreciar diferencias relevantes entre el conjunto de dialectos chinchaysuyos y el dialecto cuzqueño tanto en nivel léxico (v.g. la alternancia entre *qatay-qhachun* y *maşa-llumchuy* como isoglosa léxica) como en el sistema de términos de parentesco en general (v.g. la forma en que los descendientes y ascendientes son conceptualizados). Estas diferenciaciones resultan de vital importancia para el estudio del presente del parentesco quechua, pues son las distinciones que marcarán la pauta de la evolución y diferenciación de los dialectos modernos de la lengua.

En segundo lugar, debemos mencionar que en ambos grupos dialectales existen, en mayor o menor medida, acomodamientos y calcos semánticos del sistema de términos de parentesco del castellano, si bien estos son mucho más palpables en el dialecto cuzqueño. Esta afirmación es válida en especial para las categorías *primo,-a*, y *abuelo,-a*, *bisabuelo,-a*, *tatarabuelo,-a*, *nieto,-a*. Así, para el primer caso, estamos

completamente seguros de que no existió un equivalente *primitivo* para la noción de *primo,-a* en el quechua prehispánico. La presencia de la forma perifrástica de esta categoría en nuestra restitución para el paradigma del quechua cuzqueño se debe, como ya lo explicamos, a que consideramos que se trata de un cambio léxico-semántico en vías de cristalización. Nótese, sin embargo, que hemos enfatizado el hecho de que esta parte de la restitución solo es válida para el quechua cuzqueño colonial, mas no para el prehispánico. En segundo lugar, en relación al conjunto de los ascendientes, podemos afirmar que ocurre un escenario similar. Así, en el quechua prehispánico, estos habrían estado agrupados bajo una misma categoría léxico-conceptual –como se muestra en nuestra restitución para el quechua chinchaysuyo–, pero, en el quechua colonial, específicamente en el cuzqueño, podemos apreciar el proceso de amoldamiento de esta categoría a patrones más castellanos. Finalmente, lo mismo es aplicable a la categoría de los descendientes. De esta manera, en el quechua prehispánico, todo descendiente habría sido conceptualizado bajo el lexema *chupullu*, pero en el quechua colonial, en el cuzqueño específicamente una vez más, observamos la adaptación en curso al molde castellano, al dividir el espacio léxico-conceptual de esta categoría en dos: una ocupada por *haway* y *willka* ‘nieto/a’ y otra ocupada por *chupullu* ‘bisnieto/a – tataranieto/a’. Todos estos casos parecen señalarnos que en el quechua prehispánico estos parientes habrían estado categorizados de manera compuesta; es decir, no habría habido distinción léxica entre hermanos y primos, ni entre abuelos y bisabuelos, ni entre nietos y bisnietos.

En tercer lugar, debe tomarse en consideración que el dialecto cuzqueño presenta un grado de elaboración y complejidad mayor que su contraparte chinchaysuya. Sin embargo, esta elaboración no implica un rasgo más arcaico o conservador de la variedad cuzqueña, sino que evidencia el hecho de que la intervención

española fue más marcada en este dialecto. Recordemos que, bajo la bandera de la evangelización indígena, esta habría sido la variedad tomada como base por los quechuistas del Tercer Concilio Limense para la elaboración del quechua general de la Colonia que sería empleado durante buena parte de este periodo como una de las lenguas oficiales de evangelización indígena. Recordemos también que las poblaciones quechuahablantes de las regiones costeras fueron rápidamente diezmadas, por lo que su variedad del quechua habría pasado a un segundo plano, pues no resultaba ya útil para los propósitos evangelizadores.¹⁷⁰

En cuarto lugar, en relación con los datos de Juan Pérez Bocanegra, consideramos que hemos ofrecido evidencias que ponen en tela de juicio la propuesta ofrecida por el autor, al menos desde el punto de vista estrictamente lingüístico, en el marco de los estudios etnohistóricos y antropológicos del parentesco andino. Así, se torna necesaria una revisión del rol que estos datos han jugado en las pesquisas sobre el parentesco que diversos investigadores han emprendido desde las ciencias sociales y humanas, pues, en algunos casos, es la información de JPB la que parece sustentar las hipótesis de trabajo de los diversos autores que han abordado el tema. Esto aplica especialmente para aquellos investigadores pioneros en el estudio del parentesco incaico. Por ello, esperamos que lo aquí expuesto con respecto al lugar que debería ocupar la obra de Pérez Bocanegra sea de utilidad en trabajos futuros sobre el tema general que nos convoca.

Finalmente, con respecto a las fijaciones que hemos ofrecido para el dialecto chinchaysuyo y para el cuzqueño en los siglos XVI y XVII, es importante tomar en consideración, en primer lugar, que estas no son *reconstrucciones* del sistema léxico-

¹⁷⁰Al respecto, Torero nos dice que “[una de las razones de la falta de eco de la obra de DST fue] la virtual extinción, desde los primeros decenios de la conquista, de la población nativa de los valles costeros del centro y sur del Perú, que había sido la principal dinamizadora de la variedad que describió el fraile dominico” (1995: 15).

conceptual de parentesco del quechua, sino *restituciones* de mismo paradigma; es decir, constituyen el establecimiento de qué forma debieron tomar estos sistemas léxico-conceptuales en las variedades del quechua estudiadas en los siglos XVI y XVII. En esa medida, ciertas conclusiones pueden ser extraídas sobre la naturaleza del paradigma tanto para la etapa previa (siglo XV) como para la posterior (siglo XVIII). Así, podemos afirmar –como ya lo hemos hecho– que ciertas áreas conceptuales estaban menos especificadas (es decir, menos compartimentadas) en el quechua prehispánico, lo que puede apreciarse en la reconstrucción sugerida para el quechua chinchaysuyo (para el que contamos con el registro más cercano a este periodo), pero que, con el paso del tiempo y con la cada vez mayor influencia española en la vida y en la concepción del mundo del hombre andino, la forma de categorizar lingüísticamente el sistema parentesco se fue aproximando –dentro de las posibilidades del sistema quechua– al modo de expresión de las categorías léxicas de parentesco occidental. Por otra parte, dada esta situación, consideramos que si debemos determinar qué variedad resulta más conservadora, al menos en este campo de la organización léxica, tal variedad sería la correspondiente al quechua chinchaysuyo. Ello se debe tanto a que esta variedad fue descrita en una época muy temprana, por lo que su registro corresponde al periodo de la primera evangelización, como al hecho de que las poblaciones costeras hablantes de esta variedad de quechua fueron diezmadas prontamente, por lo que habrían dejado de tener la importancia demográfica en términos evangelizadores que sí tuvieron las variedades más sureñas de la lengua. Por estos motivos, en la documentación de esta la variedad costeña el grado de manipulación lingüística por parte de la lexicografía misionera habría sido menor, en comparación, sobre todo, a los textos correspondientes al periodo de la segunda evangelización, como el Anónimo o DGH.¹⁷¹

¹⁷¹ Ya habíamos mencionado que el manuscrito que DST llevó a Sevilla para su impresión debió estar listo al menos una década antes de su publicación, es decir, alrededor de 1550, solo 20 años después de la

Finalmente, esperamos que las restituciones que hemos propuesto puedan servir de punto de partida para otros estudios de corte diacrónico o filológico. Así, si bien la tesis no tiene como objetivo reconstruir el sistema léxico-conceptual de parentesco del protoquechua, consideramos que lo expuesto es este capítulo sienta las bases para que un estudio de esa naturaleza –con el apoyo de una conjunto mayor de datos– pueda realizarse. Del mismo modo, lo propuesto es aplicable a un estudio de corte histórico de la evolución del léxico de parentesco andino. Así, en el siguiente capítulo, a modo de ejemplificación, trataremos de esbozar las *líneas generales* que podría seguir un estudio de la evolución del sistema léxico de parentesco quechua, apoyados fundamentalmente en lo que hemos presentado en este capítulo.

conquista española.

Capítulo 3

Esbozo de la evolución del léxico de parentesco quechua

El presente capítulo tiene como objetivo ofrecer un bosquejo de la variación diacrónica o histórica que ha sufrido el sistema de términos de parentesco del quechua. Si bien es cierto que este no conforma uno de los objetivos explícitos de nuestra investigación, consideramos que, dada la tensa red de relaciones lingüísticas que entre el quechua y el castellano se ha venido tejiendo desde el primer contacto entre los hablantes de estas lenguas, resulta ineludible cuestionarnos sobre la forma que hoy en día ha tomado este paradigma del léxico cultural del quechua, luego de más de cuatro siglos de intenso contacto lingüístico-cultural, aunque sea de manera tangencial y relativamente superficial. De hecho, habríamos preferido abordar este tema de una forma más profunda, en la que se pudieran apreciar no solo los cambios léxico-semánticos, sino también la variación de los significados culturales de este conjunto léxico; sin embargo, la escasez de los datos concernientes a la terminología de parentesco en los trabajos lexicográficos del siglo XX no nos permite sostener un estudio serio solamente a partir de estos registros.¹⁷² Así, para poder dar cuenta adecuadamente de los procesos de cambio lingüístico-cultural que han dado forma a los actuales sistemas léxicos de parentesco de las variedades quechuas modernas requeriríamos de un extenso y minucioso trabajo de campo, dedicado específicamente a

¹⁷² En la Introducción, nos referíamos a las fuentes coloniales caracterizándolas en función del modo en que estas habían documentado el léxico de parentesco quechua (*cf.* Introducción, § 2). En contraposición a los textos lingüísticos coloniales, en los que la preocupación por el registro de las relaciones de parentesco ocupaba un lugar central, las fuentes contemporáneas se caracterizan por el registro incidental del léxico que nos ocupa, pues sus objetivos giraban en torno a la difusión del léxico general de los dialectos quechuas más representativos, por lo que la terminología de parentesco solo aparece en la medida que forma parte del léxico usual del quechua. Ello, a su vez, genera que en estas obras el paradigma nunca aparezca de forma completa o mínimamente exhaustiva –lo que nos los deslucen en nada como trabajos lexicográficos–, sino solo de forma fragmentada.

la recolección de datos relativos a esta área del léxico cultural quechua.¹⁷³ No obstante, una empresa como esta no solo demandaría una tesis de mayor envergadura, sino, sobre todo, un despliegue logístico que, de momento, no estamos en condiciones de asumir. Pese a todo ello, nos reafirmamos en la creencia de que esta investigación quedaría de cierto modo incompleta si no se elaborara una proyección, por mínima que esta sea, de los datos de los siglos XVI y XVII hacia el siglo XX.

Ahora bien, para desarrollar el estudio mencionado, hemos extraído un breve corpus a partir de las fuentes lexicográficas modernas que hemos seleccionado para las variedades Ancash-Huailas (An), Ayacucho-Chanca (Ay), Cuzco-Collao (Cz) y Junín-Huanca (Ju).¹⁷⁴ Los textos en cuestión, tal como se mencionara en la Introducción, son el *Diccionario Polígloa Incaico* (1905), elaborado por los Colegios de Propaganda Fide del Perú, que conforma el primer registro contemporáneo de variedades no cuzqueñas de la lengua; el *Diccionario quechua-español/ español-quechua* (2009) de J. Lira y M. Mejía Huamán, que es, en realidad, una versión modernizada¹⁷⁵ de la obra del padre Lira de 1930; y los diccionarios de las cuatro variedades quechuas mencionadas,

¹⁷³ Si bien existen numerosos trabajos que abordan el estudio del parentesco quechua desde el punto de vista etnográfico (como Ossio 1972, Isbell 1980, Lambert 1980 y Sendón 2006, entre otros), el tratamiento que estos autores dan al aspecto lingüístico de sus investigaciones es bastante limitado, por los motivos que ya mencionáramos al inicio de nuestra investigación (Introducción, § 1). Por esta razón, no hemos podido emplear estas fuentes de la forma en que hubiéramos querido, para completar los vacíos existentes en las fuentes lexicográficas modernas, pues o bien el conjunto léxico ofrecido obedecía a un uso muy local del quechua o bien su registro era deficiente.

¹⁷⁴ La selección de estas cuatro variedades del quechua –en desmedro de otras– para la comparación con los datos coloniales obedece a un criterio puramente metodológico. Así, por un lado, estas son las únicas variedades para las que contamos con un registro temprano en el siglo XX (1905 en adelante), y, por otro, estos dialectos ocupan en la actualidad una extensión geográfica comparable a la de las variedades lingüísticas registradas en los documentos coloniales. Es decir, no solamente son estas variedades las mejor codificadas en la época contemporánea, sino que también guardan una relación *espacial* con las variedades registradas en la Colonia (recordemos que DST documenta en su *Lexicon* hablas que hoy forman parte del quechua ancashino y que Figueredo registra vocablos del quechua “chinchaisuyo” de su tiempo, es decir, de las variedades de quechua emplazadas en la sierra central del Perú, mientras que las fuentes restantes codifican el quechua de tipo cuzqueño (DGH, DTR y JPB) y la *koiné* quechua de base cuzqueña del Tercer Concilio Limense (el Anónimo).

¹⁷⁵ Y también aumentada, puesto que la versión original solo contenía la sección quechua-castellano.

publicados en 1976 por el Ministerio de Educación, de A. Cusihumán (Cz), C. Soto (Ay),¹⁷⁶ G. Parker (An) y R. Cerrón-Palomino (Ju).¹⁷⁷

1. Introducción

Como ya se ha mencionado, en este capítulo nos dedicaremos a examinar de forma general los cambios ocurridos al interior del sistema léxico-conceptual de parentesco del quechua a nivel estrictamente formal; es decir, nos dedicaremos a estudiar solamente el cambio en los aspectos concernientes a la *forma* de los términos, mientras que su dimensión semántica no será tomada en consideración, fundamentalmente debido a que no contamos con los datos necesarios para elaborar tal pesquisa. Ahora bien, hecha esta aclaración podemos comenzar a caracterizar los cambios ocurridos en el sistema léxico-conceptual del parentesco del quechua. Debido a que estos cambios son muchos y de diversa índole, hemos preferido primeramente analizar los cambios según su tipo, para luego intentar establecer esbozos de

¹⁷⁶ Es necesario advertir que si bien existen actualmente en circulación regional e, incluso, nacional, múltiples diccionarios de la variedad Ayacucho-Chanca, tales como el *Diccionario quechua-español, runa simi-español* de Abdón Yaranga Valderrama (Lima: Biblioteca Nacional del Perú, 2003) o el *Diccionario básico quechua* de Elmer Castellanos, Héctor Castellanos y Vicenta Ccanto (Huancavelica: Chirapa, 2005), estos no están siendo tomados en cuenta en nuestro estudio pues la información que ofrecen con respecto a las localidades y/o bibliografía de las que recogen los datos nos hace desconfiar de su condición de fuentes precisas para el estudio de la variedad en cuestión. Así, por ejemplo, el primero de los textos mencionados señala en su “Proemio” (p. V) que los datos han sido recogidos de los departamentos de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac; sin embargo, no se especifica de qué parte del departamento de Apurímac exactamente, dato de absoluta relevancia, pues existen provincias “ayacuchohablantes” y “cuzqueño hablantes” al interior de esta región, por lo que no podemos fiarnos por completo de los datos ofrecidos. En el caso del segundo de los textos, si bien los autores señalan en su Introducción (pp. 6-7) que los datos han sido recogidos de diversas regiones del departamento de Huancavelica, también mencionan que han tomado datos de diversos diccionarios, entre los que hallamos el *Diccionario quechua Junín-Huanca* de R. Cerrón Palomino (1976) así como diversos diccionarios de la región cuzqueña como el *Diccionario quechua Cusco-Collao* de A. Cusihumán (en su edición de 2001) y el *Breve Diccionario Kkechuwa Español* de J. Lira (1930), por lo que no podemos considerar que los datos ofrecidos por este texto sean confiablemente de la variedad Ayacucho-Chanca.

¹⁷⁷ Es importante tomar en consideración que al hablar de las variedades del quechua de ningún modo estamos pensando en ellas como entelegías, es decir, como realidades abstractas y desligadas de los individuos que las emplean, sino solamente como una forma de categorizar el conjunto de hablas relativamente comunes de una región específica. Esta advertencia se vuelve necesaria debido a que existe una práctica muy extendida que tiende a considerar las variedades o dialectos del quechua como elementos homogéneos tanto en relación a su distribución geográfica como al empleo que hacen de ellas los hablantes de distintos grupos etarios.

formulaciones con respecto a la evolución del sistema en función de las macrocategorías a las que pertenecen. En la medida en que el tipo de cambio que nos interesa es el léxico-semántico, nos centraremos en la explicación de los fenómenos que han sufrido los diversos vocablos como unidades léxicas, tales como retención, supresión, adición, sustitución, entre otros. Adicionalmente, haremos referencia, cuando sea necesario, a los cambios fonológicos que pueden apreciarse en algunas unidades del sistema que, salvo en dos casos muy puntuales, no tienen mayor relevancia para el sistema léxico-conceptual en su conjunto.

La premisa fundamental sobre la que estamos trabajando para intentar ofrecer una explicación a los fenómenos de cambio lingüístico del paradigma en cuestión se basa en la noción de analogía (*cf.* Anttila 2003). Es decir, estamos asumiendo que casi la totalidad de los cambios al interior del sistema léxico de parentesco se han debido al esfuerzo de los hablantes bilingües quechua-castellano de acercar los conceptos de su lengua materna a los de la lengua meta dominante, y que a este proceso subyace el reconocimiento de una similitud entre ambos sistemas.¹⁷⁸ Este proceso se plantea en la época Colonial mediante dos vías. La primera está delineada por el contacto lingüístico asimétrico que sucedió a la conquista y que obligó a los quechuahablantes a aprender el castellano bajo un modelo que ahora denominaríamos de *inmersión* (*cf.* Torero 1974, cap. II, § 2; Cerrón-Palomino 1987).¹⁷⁹ El segundo medio fue el de la evangelización, en particular, el relativo al empleo del quechua del Tercer Concilio Limense en la prédica católica, que tuvo un impacto muy fuerte en los Andes sureños y que también llegó a ser profusamente empleado en los Andes centrales como una *lingua franca*, conocida y manejada por un sector de la población indígena (*cf.* Durston 2007; Itier

¹⁷⁸ Luego, este esfuerzo de asimilación habría sido extendido, bajo los patrones de innovación y adopción (*cf.* Coseriu 1988, cap. 3) a los hablantes monolingües de quechua.

¹⁷⁹ En otros términos, salvo para un reducido grupo de nobles indígenas, la castellanización formal brillaba por su ausencia, y los quechuahablantes del común debieron aprender la lengua mediante el contacto con los españoles, usualmente en condiciones de vasallaje (*cf.* Cerrón-Palomino 2010b).

2000: 49-50). Así, el éxito de esta *lingua franca* en espacios ajenos a lo religioso radicaría, según señala Itier, en la carga cultural que esta traía consigo:

La literatura quechua, catequística o no, que surge a partir de fines del siglo XVI, es a la vez producto y factor de la difusión de una nueva forma de quechua y de los rasgos culturales y religiosos nuevos que la acompañan. En realidad, la fuerza y la rapidez con que se propagó la lengua general no se explicarían si esta no fuera el vehículo de una nueva cultura o, por lo menos, de nuevos rasgos culturales. (2000: 50)

Es precisamente en ese sentido que consideramos que el contraste –obviamente inconsciente– efectuado por los hablantes de quechua entre su propio sistema léxico de parentesco y el sistema castellano de parentesco habría llevado a los primeros a elaborar una serie de cambios en su propio sistema en un esfuerzo por acercar sus estructuras léxico-conceptuales a las del sistema cultural dominante. Por otra parte, debemos considerar también que, más allá de la tipología de cambios léxicos que se presentará en el acápite siguiente, estos cambios también pueden ser caracterizados o clasificados según su origen o motivación; así, tenemos cambios espontáneos y cambios inducidos. Los primeros obedecen a procesos propios de la evolución de la lengua, mientras que los segundos se originan a partir de la intervención en la lengua por parte de agentes externos (sea esta una intervención deliberada, como en el caso evangelizador, o simplemente generada por una situación de contacto idiomático). En lo que sigue, podremos apreciar cambios que obedecen a ambas categorías.

2. Análisis diacrónico

2.1. Tipos de cambios

A continuación presentamos la clasificación de los cambios lingüísticos que han afectado sistema léxico-semántico de parentesco del quechua. Esta clasificación, que de ningún modo pretende ser universalista, ha sido preparada a partir de las clasificaciones

propuestas por diversos autores (*cf.* Blank 1999; Campbell 1999; Dworkin 2006; Forston 2003; y Hock 1991), y que consideramos aplicables al fenómeno que estamos estudiando. Hemos tratado de que cada categoría clasificatoria refleje un solo fenómeno, de modo que, al finalizar el análisis, podamos contar con un “inventario” claro y unívoco de los cambios que han operado al interior del sistema.

- a) **Creación.** Se genera un nuevo elemento léxico (un neologismo) a partir de los elementos propios del sistema. Este nuevo ítem puede reemplazar o coexistir con otro ítem de la lengua.
- b) **Adición.** Un nuevo ítem léxico es incorporado, habiéndolo tomado prestado de otra lengua (en nuestro caso, puede tratarse del castellano o del aimara). No acarrea una sustitución del léxico patrimonial; es decir, ambas formas – la “original” y la “extranjera”– coexisten en el sistema.
- c) **Sustitución por préstamo.** Un nuevo lexema es incorporado al repertorio léxico y reemplaza los lexemas patrimoniales o limita su espectro de significación.
- d) **Supresión.** Implica la pérdida o desaparición total de un determinado ítem léxico, sin que este sea reemplazado por otro de la propia lengua o de una distinta.
- e) **Especialización.** El lexema patronímico limita su campo de significación.
- f) **Extensión semántica.** Un ítem léxico amplía su campo de significación a partir de la similitudes que pueda guardar con otros, por lo general implica la *supresión* o la *especialización* de algún otro ítem del sistema.
- g) **Disimilación.** A partir de cambios en la forma o en el contenido de un lexema, se genera un doblete léxico. En nuestro caso particular, este

fenómeno implica, por lo general, la especialización y/o la supresión de uno de los términos.

2.2. Las retenciones léxicas

Empecemos examinando las retenciones léxico-semánticas, es decir, aquellos elementos que han permanecido en la lengua con aproximadamente los mismos valores entre los siglos XVI-XVII y el siglo XX. Algunos de estos elementos han sido mantenidos en la lengua parcialmente. Es decir, en algunas de las variedades del quechua, estos lexemas han mantenido sus referencias, mientras que en otras estas se han perdido.

Los términos que mejor se han conservado son los relativos a la categoría *hermano,-a*. En la actualidad, las cuatro variedades seleccionadas conservan los términos alternantes *tura* ‘hermano de mujer’ y *pana* ‘hermana de varón’ (Cz) ~ *turi* y *pani* (Ay, Ju, An). Asimismo, las cuatro variedades conservan el término *ñaña* ‘hermana de mujer’ (aunque en (An) este alterna con la forma despalatalizada *nana*). Con respecto al término *wawqi* ‘hermano de varón’ (que alterna con *wayqi* en (Cz)), este se conserva en todas las variedades excepto en la juninense. Por otra parte, en los términos relativos a la categoría *padre-madre*, solo *mama* ‘madre’ se conserva intacta en todas las variedades, mientras que *yaya* ‘padre’ solo ha sido retenido en la variedad ancashina (con un uso bastante limitado).¹⁸⁰

Los términos *machu* ‘abuelo’ y *paya* ‘abuela’ presentan una retención parcial (pues coexisten con otros términos) en los dialectos de Cuzco y Ayacucho. La forma

¹⁸⁰ Es necesario aclarar que consideramos que los términos que han sido mantenidos (total o parcialmente) en la lengua, así como muchos de que han desaparecido pueden ser considerados *patronímicos* del quechua *solamente* paralos siglos XVI y XVII. Cualquier proyección a un estado de lengua previo a este no está siendo considerada en nuestra investigación; y, por lo tanto, nuestra fijación del paradigma léxico de parentesco del quechua (cf. II, § 5) no es automáticamente válida para la reconstrucción del mismo paradigma en el protoquechua.

apuski solo se conserva parcialmente al interior de una forma perifrástica *apuskipa* *yayan* ‘tatarabuelo’ en Cuzco y solo con el valor de ‘bisabuelo’. La voz *haway* ‘nieto’, propia del quechua cuzqueño se ha mantenido en este, y la voz *willka*, del mismo significado, se ha mantenido en las cuatro variedades. La forma *chupullu* ‘bisnieto/tataranieto’¹⁸¹ solo mantiene una retención parcial en el Cuzco con el valor de ‘tataranieto’.

Con respecto a la categoría *primo,-a*, solo en el caso del quechua ancashino (y solo para los primos en primer grado) se ha conservado la referencia a estos parientes mediante el uso de los mismo vocablos que para los hermanos: *wawqi*, *pani*, *turi*, *ñaña* ~ *nana*. En el Cuzco, por su parte, se ha conservado el uso de formas perifrásticas construidas a partir de los términos para los hermanos y modificados por los adjetivos *sichpa* ‘cercano’, *qaylla* ‘próximo’ y *karu* ‘lejano’.

En relación con la categoría *tío,-a*, solo el quechua cuzqueño conserva la distinción entre el tío paterno, y el tío materno:¹⁸² *yaya*, para el primero, y *kaka* para el segundo (y también mantiene, aunque con un significado, inestable el vocablo *ipa* ‘tía’). Con respecto a la categoría *sobrino,-a*, se conservan tres términos: *shani* (<*şani*) en el quechua ancashino (que no especifica el género del sobrino), y el par *quncha* ‘sobrino’-*mulla* ‘sobrina’ en el quechua cuzqueño.

Finalmente, en la categoría de los afines, el quechua cuzqueño es el único que ha conservado la distinción cuatripartita para los suegros: *kaka* ‘suegro de varón’, *aqi* ‘suegra de varón’, *kiwachi* ‘suegro de mujer’ y *kiwa*¹⁸³ (<*kiwach*) ‘suegra de mujer’. De

¹⁸¹ No consideramos que este sea un caso de especificación en el significado de *chupullu* pues las fuentes coloniales no son claras con respecto a su designación como ‘bisnieto’ o ‘tataranieto’. Por otra parte, es importante tomar en consideración que la noción de “tataranieto” solo empieza a tomar forma hacia el siglo XVI de nuestra era y con una significación muy clara: el tercer nieto (cf. Corominas 1974).

¹⁸² Es decir, entre el tío que es hermano del padre y el que es hermano de la madre.

¹⁸³ Si recordamos las advertencias de DGH sobre la posibilidad de confundir los vocablos relativos a los suegros de la mujer, la subsistencia de esta categoría bajo esta forma en particular resulta muy llamativa. Al parecer, el parecido formal y semántico entre *kichachi* ‘suegro de mujer’ y *kiwach* ‘suegra de mujer’

igual modo, las formas de referencia para la categoría yerno-nuera se han mantenido inalteradas.¹⁸⁴ en los dialectos de Junín, Ancash y Ayacucho, la forma original *maşa* ‘yerno’ se mantiene como tal en Huancayo (Ju), ha pasado a *masha* en el segundo, y a *masa*, en el tercero. Igualmente, el término original *llumchuy* ‘nuera’ ha tomado la forma alternante *llumtsuy* ~ *lumtsuy* en (An) y se ha mantenido como *llumchuy* en (Ju) y (Ay). En Cuzco, por su parte, los términos *qatay* ‘yerno’ y *qhachun* ‘nuera’ se han mantenido sin cambio alguno (cf. Sendón 2006).

A continuación, ofrecemos un esquema que sintetiza las retenciones léxicas presentadas en este acápite.¹⁸⁵

Siglos XVI-XVII	Siglo XX
tura (Cz) / turi (Chin)	tura (Cz) turi (An, Ay, Ju)
pana (Cz) / pani (Chin)	pana (Cz) pani (An, Ay, Ju)
ñaña	ñaña (An, Ay, Cz, Ju) nana (An)
wawqi	wawqi (An, Ay, Cz) wayqi (Cz)
mama	mama (An, Ay, Cz, Ju)
machu	machu (Ay, Cz)*
paya	paya (Ay, Cz)*
apuski	apuski (Cz)*
haway	haway (Cz)
willka	willka (An, Ay, Cz, Ju)
chupullu	chupullu (Cz)*
wawqi / pani / turi / nana (con el valor de <i>primo/prima</i>)	wawqi/pani/turi/ñaña~nana*
sichpa/qaylla/karu wawqi/pana/tura/ñaña (primo)	sispa/qaylla/karu wawqi/pana/tura/ñaña (primo) (Cz)
yaya (tío, hermano del padre)	yaya (Cz)
kaka (tío, hermano de la madre)	kaka (Cz)
ipa (tía, hermana del padre)	ipa (Cz)*
şani	şani (An)

en la época colonial habría sido tan problemático, que una de estas formas –la segunda en nuestro caso– se redujo formalmente para eludir así las posibles confusiones, lo que habría dado la moderna forma *kiwa*.

¹⁸⁴ Salvo por cambios fonológicos propios de la evolución natural de las variedades del quechua.

¹⁸⁵ Los asteriscos al costado de algunas formas señalan que la retención se presenta con restricciones.

quncha	quncha (Cz)
mulla	mulla (Cz)
kaka (suegro de varón)	kaka (Cz)
aqi	aqi (Cz)
kiwachi	kiwachi (Cz)
kiwach	kiwa (Cz)
maşa	maşa (Ju)* masha (An) masa (Ay)
llumchuy	llumtsuy ~ lumtsuy (An) llumchuy (Ay, Ju)
qatay	qatay (Cz)
qhachun	qhachun (Cz)

2.3. Los cambios léxico-semánticos

En el siguiente subacápite examinaremos los cambios producidos en el sistema léxico conceptual de parentesco según los criterios de clasificación que hemos planteado. Adicionalmente, en donde lo consideremos necesario, nos explayaremos un poco más sobre las implicancias o sobre las posibles motivaciones generadoras de estos cambios lingüísticos.

2.3.1. Creación

Los casos de creación de nuevos términos a partir de las posibilidades de la lengua se actualizan principalmente en la nomenclatura relativa a los ascendientes y los descendientes con respecto a la familia nuclear del ego. Así, para los ascendientes de dos generaciones y más por sobre el ego, encontramos para el cuzqueño moderno, en alternancia con el vocablo *machu*, que se ha mantenido a través del tiempo, las voces *machula*, *hatuka*, *apucha* ‘abuelo’ y, en alternancia con *paya*, *hatuku* y *hatumama* para ‘abuela’.¹⁸⁶ Con respecto a los vocablos alternantes *machula* ‘abuelo’ y *hatuka* ‘abuelo’–

¹⁸⁶ En relación al vocablo *apucha*, si bien este guarda una relación formal muy notoria con el vocablo *apuchi* (que ofrece JPB para el mismo concepto entre los datos coloniales, y que presentaría una

hatuku ‘abuela’, en la medida en que no se presentan en los registros coloniales, podríamos asumir con cierta seguridad que se trata de un desarrollo léxico independiente de la variedad cuzqueña. En efecto, el hecho de que se empleen como bases raíces vinculadas a los términos *machu* y *hatun*, apoyaría esta hipótesis. Así, el caso de *machula* se puede interpretar como la fusión de la raíz *machu* ‘abuelo, anciano’ y un sufijo *-la* poco productivo,¹⁸⁷ que se emplearía en vocablos familiares o de afecto (también está presente en *tiyala* ‘tía’, adosado a un préstamo del castellano). Por su parte, en los casos de *hatuka* ‘abuelo’ y *hatuku* ‘abuela’, estos vocablos pueden haberse formado a partir de la raíz *hatu-*, voz claramente vinculada a *hatun*, la forma actual para ‘grande’ en este dialecto (que también encontramos en la forma para ‘abuela’: *hatumama*). La ausencia del segmento final /n/ no debe extrañarnos, pues este puede ser interpretado como un antiguo sufijo partitivo *-n* que, en determinados contextos, aún puede separarse de la base.¹⁸⁸ El segmento final /ku/, en *hatuku*, también podría interpretarse como un sufijo *-ku*, prácticamente obsoleto, empleado solo en vocablos que connotan afecto.¹⁸⁹ La voz *hatuka* ‘abuelo’ podría interpretarse como un reanálisis a partir de *hatuku*, que permitiría establecer la diferencia entre masculino y femenino.

Por su parte, el vocablo *apuski* ha sido reemplazado en el cuzqueño por *hatun hatuku* para el significado de ‘tatarabuelo’,¹⁹⁰ que, a partir de lo señalado en el párrafo anterior, básicamente remite a la idea de un ‘gran abuelo’, es decir, un abuelo genealógicamente

alternancia entre /a/ e /i/ que no es ajena a la historia de la lengua), en realidad, resultaría más conveniente analizarlo como un compuesto lexicalizado en el que la raíz *apu-* ‘gran señor’ se ha fusionado con el sufijo diminutivo-afectivo *-cha*.

¹⁸⁷ Probablemente derivado del sufijo limitativo-afectivo *-lla*, aunque no haya una motivación clara para la despalatalización del segmento lateral /ʎ/. De acuerdo con Cerrón-Palomino (comunicación personal) es probable que se trate de un aimarismo, pues presenta un mayor empleo en dicha lengua.

¹⁸⁸ Por ejemplo, en la frase *alli-lla-n-mi* ‘bien no más’, el vocablo *allin* ‘bien’ aparece separado en las formas *alli-* y *-n*. Asimismo, el quechua de Huancayo, por su parte, presenta la forma *hatu-tra* ‘el más grande’ (Cerrón-Palomino, comunicación personal).

¹⁸⁹ Así, en la variedad ayacuchana, se pueden encontrar las formas *taytaku* y *mamaku*, que refieren respetuosa y afectuosamente a personas de edad avanzada; ambos vocablos presentan las formas *tayta* ‘padre’ y *mama* ‘madre’ y este sufijo *-ku* (datos proporcionados por Gavina Córdova, hablante materna del quechua chanca en su variedad apurimeña).

¹⁹⁰ No dejemos de tomar en consideración lo dicho al respecto de esta categoría en el § 6 del capítulo anterior.

mayor. Asimismo, en la misma variedad, las formas *pata haway* y *q'anchalli* han ocupado el espacio dejado por la desaparecida forma *chupullu* 'bisnieto'.¹⁹¹ El primero de estos términos parece estar tratando de representar icónicamente el concepto, pues el vocablo *pata* refiere a una elevación, una superficie elevada o cualquier elemento que esté vinculado a la noción de un nivel superior (pero no necesariamente con una connotación meliorativa). Así, *pata haway* estaría representando al nieto que está en un nivel superior, es decir, al bisnieto. Sobre el último término, *q'anchalli*, resulta muy difícil pronunciarse, pues no hay evidencia colonial de su uso ni puede rastarse un origen aimara del término.¹⁹² A continuación, ofrecemos un esquema con la información sistematizada correspondiente a este acápite.

Categoría	Forma quechua
<i>abuelo</i>	machula ~ hatuka ~ apucha (Cz)
<i>abuela</i>	hatuku ~ hatumama (Cz)
<i>bisnieto</i>	pata haway ~ q'anchalli (Cz)
<i>tataranieto</i>	hatun hatuku (Cz)

2.3.2. Adición

En relación con la adición de vocablos, en el quechua de Junín se ha incorporado el término *kari*, como un préstamo de las variedades más sureñas de la lengua,¹⁹³ para

¹⁹¹ Véase la nota anterior.

¹⁹² Lo que con cierta seguridad podríamos afirmar es que estamos frente a un vocablo compuesto (al menos en algún momento de su historia) probablemente por la raíz *q'an* de significado desconocido y un posible sufijo *-lli* de significado igualmente desconocido y que muy posiblemente no sea de origen quechua, pues el único sufijo de idéntica forma que ha existido en el quechua es el sobresaturador *-lli* empleado en bases nominales, pero con el objetivo de formar bases verbales. Además, este sufijo ya no es productivo en la lengua y actualmente solo se lo encuentra fosilizado en algunos verbos como *huchallikuy* 'cometer un delito' (Cz). De otro lado, recordemos la información que nos trae Ossio (1992: 177) sobre el término autoreciproco *achaca*, que puede significar tanto bisnieto como bisabuelo.

¹⁹³ En la medida en que el quechua de Junín ha perdido la consonante postvelar /q/ y también presenta el cambio de /r/ a /l/, la forma *kari* es un claro préstamo de los dialectos sureños de la lengua, en los que la forma es *qari* (Ay) y *qhari* (Cz). Esto podría explicarse de la siguiente manera: la forma *qari* fue introducida por la evangelización colonial (que tenía como dialecto de base al cuzqueño, pero que no empleaba las consonantes laringalizadas) y sufrió un proceso de refonologización. Así, dado que el dialecto juninense había perdido la /q/, utilizó, en su lugar, la consonante articulatoriamente más cercana, la /k/. De igual modo, debido a que la regla de cambio de /r/ a /l/ ya no operaba en este dialecto al momento de la introducción del vocablo (o en algún momento anterior a su total incorporación), se

formar los compuestos *kari chuli* o *kari wawa*, en alternancia con *ullqu chuli* y *ullqu wawa*.¹⁹⁴ En el caso del cuzqueño, las formas *awilu* ~ *awlu* y *awila* ~ *awla* alternan con *machu* ‘abuelo’ y *paya* ‘abuela’, respectivamente. En el mismo cuzqueño, las antiguas voces *ipa* ‘tía, hermana del padre’ y *mama* ‘tía, hermana de la madre’ se mantienen (aunque ya no quede clara la distinción con respecto a los padres del ego) y alternan con los hispanismos *tiya* y *tiyala*.¹⁹⁵ En el caso del quechua ancashino, junto a la forma patrimonial *shani*, coexiste el hispanismo *subrinu*. A continuación, presentamos un esquema que sintetiza lo expuesto en este acápite.

Categoría	Forma quechua
<i>hijo / hija</i>	<i>kari</i> (chuli / wawa) (Ju)
<i>abuelo</i>	<i>awilu</i> ~ <i>awlu</i> (Cz)
<i>abuela</i>	<i>awila</i> ~ <i>awla</i> (Cz)
<i>tía (hermana del padre o de la madre)</i>	<i>tiya</i> ~ <i>tiyala</i> (Cz)
<i>sobrino</i>	<i>subrinu</i>

2.3.3. Sustitución por préstamo

Aunque su presencia se debe a un proceso fonológico que tuvo como producto un fenómeno de homonimia (cf. § 2.3.7, adelante), el hispanismo *irmaanu* ha reemplazado a **wawqi* en el dialecto juninense. Por otra parte, en todas las variedades, excepto en la ancashina, el patronímico *yaya* ha sido reemplazado en su significado de ‘padre (biológico)’ por el hispanismo *tayta* ~ *tata*. En este caso, estamos lidiando claramente con un préstamo del castellano que ha venido a desplazar al término propio del quechua (cf. Hildebrandt 1994; Corominas 1974). Este desplazamiento se explicaría

conservó la /r/. Con el tiempo, esto se habría visto reforzado por la influencia de su dialecto vecino, el ayacuchano, mediante la cada vez mayor migración de huancavelicanos al sur de Junín.

¹⁹⁴ En este caso, en la medida en que es absolutamente clara la distinción entre hijos varones y mujeres mediante el vocablo *ullqu* (que en los dialectos sureños es *urqu* y se emplea para los machos de los animales), podríamos estar frente a un fenómeno de nivelación entre las variedades juninense y ayacuchana, propiciada probablemente, por el gran número de hablantes de quechua tipo ayacuchano de la región de Huancavelica que han migrado hacia Huancayo, capital de Junín.

¹⁹⁵ Al igual que en el vocablo *machula* ‘abuelo’ (Cz), vuelve a aparecer este enigmático sufijo *-la*, adosado al hispanismo *tiya*, lo que reforzaría la hipótesis de que comporta un valor afectivo vinculado al del sufijo *-lla*.

por el intento en la evangelización colonial de no emplear el mismo término para hacer referencia al padre celestial y el padre carnal. Así, *yaya* se reservó para referirse al primero (en el catecismo del Tercer Concilio Limense se usa profusamente, en alternancia con el préstamo “dios”), mientras que se introdujeron los términos castellanos *tayta* ~ *tata* para hacer referencia al padre biológico.

A su vez, en las variedades de Ancash y Junín, el hispanismo *awilu* ha reemplazado al término patronímico quechua, que, siguiendo la lógica de los dialectos sureños, debió ser *aukiş*, es decir, el mismo vocablo empleado para ‘viejo’. Por su parte, la voz de origen español *awila* (An y Ju) habría reemplazado al vocablo *chakwaş* ‘vieja’ (en el antiguo dialecto chinchaysuyo de Figueredo). En este caso, nos enfrentamos claramente a un profundo proceso de castellanización, no solo por la presencia de hispanismos en esta categoría, sino también por la total ausencia de elementos patronímicos en estos dialectos, a diferencia de lo que sucede en las variedades de (Ay) y (Cz), en las que los términos nativos compiten con los hispanismos.

Por otra parte, en los dialectos de Junín, Ayacucho y Ancash, las voces para los cuatro diferentes tipos de tíos (*yaya*, *kaka*, *ipa* y *mama*) han sido reemplazadas por los hispanismos *tiyu* (los dos primeros) y *tiya* (los dos segundos), en los que, obviamente, ya se ha perdido por completo la cuatripartición original. Nuevamente, encontramos una profunda castellanización del subsistema. Los términos propios del quechua, y las relaciones que estos guardaban entre sí, se han perdido por completo en los dialectos de Junín, Ancash e, incluso, en Ayacucho, y han sido reemplazados por los préstamos de castellano *tiyu* (que alterna con *tiyi* en Ancash)¹⁹⁶ y *tiya*, de modo que ya no existe la diferencia entre el tío, hermano del padre, y el tío, hermano de la madre, ni tampoco entre la tía, hermana del padre, y la tía, hermana de la madre. El cuzqueño es el único

¹⁹⁶ La motivación para que la vocal final sea /i/ y no /u/ como se esperaría por tratarse de un préstamo del castellano que termina en /o/ nos es completamente ajena.

dialecto que ha conservado, al menos parte, el antiguo sistema terminológico quechua. Dicha variedad, como ya se mencionó, mantiene el término *ipa* para referirse a ‘tía’, aunque alterna con los préstamos *tiya* y *tiyula*, y no hace referencia alguna acerca de si se trata de la hermana del padre o de la madre. El estado actual de este subsistema sería una muestra clara de la imposición de las categorías castellanas sobre las del quechua.

A continuación, ofrecemos un esquema que resume los cambios expuestos en este acápite.

Forma original	Forma actual
wawqi	irmaanu (Ju)
yaya	tayta ~ tata (Ay, Cz, Ju)*
awkiş	awilu (An, Ju)
chakwaş	awila (An, Ju)
yaya (tío, hermano del padre)	tiyu (An, Ay, Ju) tiyi (An)
kaka (tío, hermano de la madre)	tiyu (An, Ay, Ju) tiyi (An)
ipa (tía, hermana del padre)	tiya (An, Ay, Ju)
mama (tía, hermana de la madre)	tiya (An, Ay, Ju)

2.3.4. Supresión

Dentro del conjunto de términos que han desaparecido del sistema léxico de parentesco, llama la atención la total desaparición del término *chupullu*, de referencia ambigua entre ‘bisnieto’ y ‘tataranieto’ entre las fuentes coloniales. En todas las variedades estos conceptos están expresados por medios perifrásticos, a excepción del dialecto cuzqueño que presenta las formas *pata haway* y *q’anchalli*, ya mencionadas.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Si bien existen las formas perifrásticas para la noción de “bisnieto”, consideramos que estas no han reemplazado en sentido estricto al término *chupullu*, pues ello habría implicado una competencia entre las variantes, de la que no tenemos evidencia. Además, recordemos que la referencia de *chupullu* no estaba

Otro elemento que ha desaparecido del repertorio léxico es el vocablo *awkilla*, que, a diferencia del caso anterior, sí ha dejado un rastro de su presencia en el vocablo juninense moderno *awkillu*. En todas las otras variedades ha desaparecido sin dejar huella de su paso por la lengua. En todo caso, es bastante probable que la voz *awkillu* derive del vocablo *awkilla* que DST registra en el siglo XVI con el mismo valor; sin embargo, dado que no existe en la lengua rastro alguno de un sufijo *-llu*, este podría ser una reinterpretación del sufijo *-lla*, de valor afectivo, que al adosarse a *awki* daría la forma *awkilla* (ya registrada en el siglo XVI por DST con el valor de ‘abuelo’, como lo hemos mencionado),¹⁹⁸ lo podría dar lugar a interpretar el término como femenino – tomemos en consideración que la variedad juninense es la que más se ha visto afectada por procesos de castellanización–, por lo que la /a/ final se habría tornado en /u/.

Otro término que brilla por su ausencia en tres de los cuatro dialectos modernos es el vocablo *ușuși* (y sus variantes *ușuș* –Cuzco colonial– y *uși* –quechua costeño–), que solo sobrevive en el quechua cuzqueño.¹⁹⁹ En este caso es bastante plausible postular que esta supresión se debe al contacto con la sociedad occidental. Al parecer, frente a las nuevas estructuras socio-políticas y ante la imposición de un conjunto de costumbres ajenas a la cultura andina, en muchas latitudes la distinción entre hijo e hija del hombre dejó de ser relevante y solo se mantuvo la distinción en relación con el género del progenitor.²⁰⁰

del todo fijada como ‘bisnieto’, por lo que no podemos afirmar que esos términos lo hayan realmente reemplazado; de ahí que lo consideremos como un caso de supresión.

¹⁹⁸ Esta raíz *awki-* puede relacionarse con la voz *awki*, interpretable como ‘viejo’ o ‘anciano venerable’. Por otra parte, entre los datos etnográficos del distrito de Andamarca (Lucanas, Ayacucho), recogidos por Ossio (1992), encontramos el mismo vocablos, *awkillu*, que, de acuerdo con el autor (179, n. 5) “[t]ambién se usa para referirse a un personaje mítico que habita en las entrañas de los cerros y del cual se dice que está vinculado con los *gentiles*, que son los habitantes del período prehispánico”.

¹⁹⁹ Esta afirmación es válida siempre que asumamos que los dialectos de la región centroandina peruana hayan elaborado la distinción entre hijo e hija del varón en los siglos previos a la conquista española.

²⁰⁰ Incluso en algunas regiones (comunicaciones personales de hablantes maternos de la zona de Abancay, provincia de Apurímac de habla cuzqueña) no solo se ha neutralizado la oposición *churi* vs. *ususi*, sino que se está extendiendo el uso de *wawa* como medio de referirse a los hijos (hombres o mujeres) por parte de un varón. De acuerdo con esta hipótesis, el proceso de cambio seguiría la siguiente lógica:

A continuación, presentamos un esquema que sintetiza las supresiones expuestas en este acápite.

Categoría	Forma suprimida
<i>bisnieto,-a / tataranieto,-a</i>	chupullu (An, Ay, Cz, Ju)* awkillá (An, Ay, Cz, Ju)
hija de varón	ususi (An, Ay, Ju)

2.3.5. Especialización

En esta categoría, básicamente el único vocablo que realmente ha especializado su significado es *yaya*, que ha pasado de referir al padre en general (incluso con valores adicionales de ‘amo’ o ‘señor’: cf. DST, *Lexicón*, [1560] 1951; Dedenbach-Salazar Sáenz 1998) a referir solo al padre celestial, es decir, a Dios. Esta especialización del sentido de *yaya* muy probablemente se deba los esfuerzos evangelizadores que, con seguridad, veían como un problema que los indígenas refirieran a Dios y a su padre (o a su tío paterno o a cualquier otro hombre en señal de respeto) con el mismo vocablo. Ello explicaría el recurso al hispanismo *tayta* ~ *tata*, pues de otra manera no habría una lógica detrás de la sustitución de *yaya* por *tayta* ~ *tata*, toda vez que ningún otros término relativo a los miembros de la familia nuclear se ha modificado.²⁰¹ A

Etapas 1 (contacto inicial)

hijo ↔ wawa ~ churi

hija ↔ wawa ~ ususi

Etapas 2

hijo ↔ wawa ~ churi

hija ↔ wawa ~ churi

Etapas 3 (posibilidad en actualización)

hij- ↔ wawa

Aunque en la Introducción hemos planteado que preferiremos los primitivos léxicos por sobre formas perifrásticas como estas, no deja de ser interesante que el diccionario cuzqueño de 1976 ofrezca ambas formas (*qhari wawa* y *warmi wawa*) como alternantes de *wawa*. Ello probablemente se deba a un esfuerzo por nivelar un paradigma en el que la progenie del varón se lexicaliza de manera distinta si se trata de un hijo o una hija, mientras que la progenie de la mujer no establece esta distinción. Esto se explicaría fácilmente si tomamos en cuenta el alto grado de bilingüismo quechua-castellano existente hoy en día, y la cada vez menor cantidad de hablantes monolingües del quechua.

²⁰¹Salvo el caso de **wawqi* > *irmaanu*, que ya ha sido explicado.

continuación, presentamos de forma esquematizada el único caso de especialización que hemos hallado.

Forma original	Nuevo significado
yaya (padre)	yaya (Dios)

2.3.6. Extensión semántica

El caso más claro de extensión semántica lo constituye el vocablo *churi* (y sus variantes *chuli* (Ju) y *tsuri* (An)), pues al desaparecer el vocablo *ușuși* (y cualquiera de sus variantes) en las hablas del tipo juninense, ayacuchana y ancashina, este vocablo habría ampliado su rango de referencia. Así, habría pasado de significar ‘hijo varón de un varón’ a ‘hijo varón o hija de un varón’. De este modo, sobre la base de un rasgo compartido (ser progenie de un varón) la voz *churi* extendió su denotación.²⁰²

Otro vocablo que se perfila como un candidato a pertenecer a esta categoría es el término *ipa*, cuyo significado original era ‘tía, hermana del padre’, pero que poco a poco parece estar tomando el significado de ‘tía’, en general, sin distinción alguna en relación con los padres del ego.²⁰³ En todo caso, esta es una de las hipótesis presentadas en este capítulo que, definitivamente, requeriría de datos más actualizados para su confirmación o su descarte.

A continuación presentamos los dos casos de extensión semántica que hemos encontrado en el análisis.

²⁰² Nuevamente, esta hipótesis solo es válida si asumimos que la distinción realmente existió en las hablas emplazadas en los Andes centrales peruanos en un periodo de la historia de la lengua previo a la llegada de los españoles.

²⁰³ Si bien los vocablos *machu* y *paya* constituyen un excelente ejemplo de extensión semántica (de ‘hombre/mujer anciano/a’ a ‘abuelo/a’), no los hemos considerado en este apartado porque ya exhibían ese comportamiento en el siglo XVI, de modo que no es un cambio léxico-semántico que se encuentre dentro del ámbito de estudio del presente capítulo.

Significado en la Colonia	Nuevo significado
churi (hijo de varón)	tsuri (hijo/hija de varón) (An) churi (hijo/hija de varón) (Ay) chuli (hijo/hija de varón) (Ju)
ipa (tía, hermana del padre)	ipa (tía, hermana del padre o de la madre)*

2.3.7. Disimilación

El único caso claro de disimilación que encontramos en nuestro corpus es el que habría sucedido en el dialecto juninense una vez que **wawa* ‘hijo/a de mujer’ mudó su vocal final, lo que dio como resultado el vocablo *wawi*, mientras que, con la caída de la consonante postvelar /q/ en muchos de los dialectos juninenses, **wawqi* ‘hermano de varón’ se habría reducido a *wawi*, de modo que habrían coexistido, en algún momento de la historia de esta variedad las formas **wawi* ‘hijo/a de mujer’ y **wawi* ‘hermano’.²⁰⁴ Ahora bien, como ya se explicó anteriormente, la homonimia, que en ocasiones es un fuerte inductor del cambio léxico (cf. Hock 1991; Campbell 1991), en este caso habría resultado insoportable por la cercanía semántica de ambos términos (tómese en cuenta que ambos pertenecen a la misma macrocategoría), de modo que la *colisión homonímica* producida por los cambios internos de la lengua (“homonymic clash” en Anttila 2003) habría sido de tal magnitud que una de las formas tuvo que ser reemplazada por completo, lo que tuvo el resultado que ya conocemos: *wawi* ‘hermano’ fue reemplazado por el hispanismo *irmaanu* en esta variedad (cf. §2.3.3). A

²⁰⁴Ahora bien, de por sí, la presencia de la forma *wawi* en el quechua juninense es extraña, pues a excepción de los datos del *Diccionario Políglota Incaica* para el dialecto ayacuchano, todas las demás fuentes (incluyendo las ayacuchanas mismas) presentan la forma *wawa*, es decir, conservan la misma forma que en los siglos XVI-XVII. En este sentido, estaríamos frente a un cambio de *wawa* a *wawi* que podría ser el resultado de un cambio analógico por presión paradigmática. En otras palabras, en el dialecto de Junín, **wawa* se habría tornado *wawi* como una manera de generar una mayor similitud con otros términos dentro de su mismo campo léxico, específicamente con la voz *chuli*, cuya vocal final es /i/ y no /a/. A esto habría ayudado la presencia de la misma vocal final en otros dos vocablos pertenecientes a la misma macrocategoría (la familia nuclear): *tuli* y *pani*. Esta explicación, sin embargo, no da cuenta de la presencia de *ñaña* con vocal final /a/ en el mismo dialecto, por lo que la verdadera analogía podría haberse dado en relación con el vocablo *churi*, con el que *wawi* comparte una carga semántica importante.

continuación ofrecemos de forma esquemática el único caso de este tipo de cambio léxico-semántico.

Proceso de cambio	
Cambios paralelos	Resultado
*wawa > wawi (hijo/hija de mujer)	wawi
*wawqi > *wawi (hermano)	→ irmaan

3. Sobre la (siempre problemática) categoría *cuñado,-a*

Llegado este punto es necesario insistir en que elaborar clasificaciones y conclusiones sobre una categoría de parentesco quechua tan compleja como esta requiere de un trabajo más profundo basado en las fuentes etnográficas modernas o de un trabajo de campo intenso como el que se mencionó al inicio del capítulo, pues las informaciones lexicográficas resultan insuficientes. Sin embargo, a partir de los datos que hemos analizado, algunas afirmaciones pueden ser presentadas sin temor a caer en simples especulaciones.

En primer lugar, debemos mencionar que en los dialectos de Ayacucho, Junín y Ancash se mantiene el uso de *maşa* y *llumchuy* (con sus respectivos cambios fonológicos) por lo menos hasta la publicación del *Diccionario Políglota Incaico*, es decir, hasta inicios del siglo XX. Por otra parte, aunque no figure en las fuentes posteriores consultadas, por experiencia personal y por comunicaciones personales con hablantes maternos de la lengua, hemos constatado que tanto *masa* como *llumchuy* (con presencia del cambio /m/ > [n] ante consonante palatal) se mantienen vigentes en el uso de hablantes bilingües del quechua ayacuchano.

En el dialecto cuzqueño se presenta una situación bastante compleja a partir de las fuentes lexicográficas. Se puede apreciar que mientras a inicios de siglo, aunque confusos desde el punto de vista de un hispanohablante, todavía predominaban los términos nativos: *masani* y *aqi* para ‘cuñado’ y *qhachun* y *llumchuy* para ‘cuñada’,²⁰⁵ en el diccionario de 1976 de esta variedad predominan los hispanismos en esta categoría: se registra *kuñado* para ‘cuñado’ y *kuñada* alterna con *ipa* para ‘cuñada’.

Finalmente, en los dialectos de la sierra central, se puede apreciar que el dialecto juninense a inicios de siglo registraba *masha* para ‘cuñado’ y *llumchuy* para ‘cuñada’; sin embargo, según los registros de la segunda mitad del siglo XX, para la década de 1970 esta variedad ya había reemplazado las formas nativas por los hispanismos *kuñaadu* y *kuñaada*.²⁰⁶ De igual modo, el *Diccionario Políglota Incaico* registra para la variedad ancashina a inicios de siglo los términos *masha* y *llumtsuy* para ‘cuñado’ y ‘cuñada’, respectivamente, pero ya en 1976 no se ofrece registro para ‘cuñado’ y, en cuanto al ‘cuñada’ se ofrece el hispanismo *kuñada* y el vocablo *pashnacha*, que asumimos como una forma derivada de **paşña* ‘muchacha’²⁰⁷ y el sufijo diminutivo-afectivo *-cha*, aunque la relación en términos semánticos nos sea aún esquiva.

²⁰⁵ Este último elemento registrado resulta intrigante, toda vez que, tal como hemos podido apreciar a partir de las fuentes coloniales, *qhachun* y *llumchuy* son términos con el mismo valor en otro punto del sistema de parentesco (‘nuera’), pero, además, corresponden a áreas dialectales distintas. Es más, es a partir de términos como *masa/llumchuy* y *qatay/qhachun* que se establece una isoglosa dialectal entre las hablas cuzqueñas y las ayacuchanas en el departamento de Apurímac (cf. Carbajal Solís 2000: cap. 4).

²⁰⁶ Este cambio en, en realidad, bastante discutible, toda vez que, como mencionáramos al inicio del capítulo, las informaciones lexicográficas sobre las categorías menos usuales del parentesco quechua son presentadas de manera bastante dispersa e incompleta, y, en ocasiones incluso solo refleja parte de la realidad lingüística documentada. Por lo tanto, no podemos asumir de plano que *llumchuy* ha desaparecido por completo del léxico juninense, pues podríamos estar frente a un caso en el que se haya registrado una subvariedad de este dialecto en la que el grado de bilingüismo sea muy alto y en la que se prefiera el hispanismo *kuñaadu*.

²⁰⁷ En esta variedad, **paşña* primero habría sufrido la palatalización del segmento sibilante (**ş > ʃ*) y luego habría despalatalizado su consonante nasal (**ŋ > n*), fenómeno que no es ajeno a esta variedad (cf. la alternancia *ñana ~ nana* en 2.2.2) y que podría haberse visto inducido, además –aunque ello requiera de una confirmación adicional en otros procesos evolutivos de la misma variedad–, por la palatalización previa de la consonante sibilante, en un proceso de disimilación. Todo ello habría dado lugar a la actual forma *pashna*.

4. Apreciación de conjunto

En relación con las macrocategorías de análisis que hemos planteado como propuesta metodológica para el estudio del léxico del parentesco quechua (cf. I, § 2) y en función de la restitución que hemos establecido para dicho sistema léxico-conceptual (cf. II, § 5), nos es posible esbozar ciertos planteamientos con respecto a la evolución del sistema, recordando siempre que este es un aspecto tangencial a la investigación, pero que puede resultar de mucha utilidad para investigaciones futuras. En lo que sigue, analizaremos cada macrocategoría refiriéndonos primero a las retenciones que han tomado lugar en ellas y luego pasaremos a reseñar los cambios ocurridos a su interior.

En cuanto a la macrocategoría A –relativa a la familia nuclear–, podemos señalar que esta es la que mejor se ha conservado en relación con su forma en la Colonia. Así, en relación a la categoría *hermano,-a*, en las variedades modernas se ha mantenido la lógica cuatripartita de lexicalización, aunque no todos los lexemas que correspondían a esta organización. Así, se han mantenido los lexemas *tura* y *pana* en (Cz) y *turi* y *pani* en el resto de variedades estudiadas, así como también se ha mantenido la distinción de la vocal final entre ambos conjuntos. El vocablo *ñaña* también se ha conservado en las cuatro variedades, aunque presenta alternancia con la forma *nana* en (An). Finalmente, el vocablo *wawqi* se mantenido en (Cz), (An) y (Ay),²⁰⁸ pero en (Ju) este ha sido suprimido por otro, sin que ello altere la cuatripartición mencionada. Por su parte, de las categorías *padre-madre*, solo el vocablo *mama* se ha conservado en las cuatro variedades estudiadas. Es necesario resaltar que el lexema patrimonial que correspondía a la categoría padre (*yaya*) en el quechua colonial se ha mantenido en la lengua mas no como miembro de esta categoría. Finalmente, en la categoría *hijo,-a*, solo el quechua cuzqueño ha mantenido la distinción entre *churi* ‘hijo de varón’ y *ususi* ‘hija de varón’.

²⁰⁸ En (Cz) y en algunas regiones de habla ayacuchana, esta voz alterna con *wayqi*, en la que la /w/ de final de sílaba ha mudado en /y/, alternancia que no es en nada ajena a la historia de la lengua.

Las demás variedades han mantenido el vocablo *churi* –con sus respectivas variaciones fonológicas–, pero para referirse tanto al hijo como a la hija del varón. En cuanto a la voz *wawa* ‘hijo/a de mujer’, esta se ha conservado casi intacta en las cuatro variedades estudiadas.

Con referencia a los cambios ocurridos en esta macrocategoría, destacan cuatro tipos de cambio lingüístico: sustitución por préstamo, supresión, extensión semántica y adición. La *sustitución por préstamo* se presenta en dos casos: en la incorporación del hispanismo *irmaanu* en el quechua de Junín en reemplazo de *wawqi* y en la sustitución de las voces alternantes *tayta* ~ *tata* en lugar del patronímico *yaya* en todas las variedades. Nótese que en ambos casos el elemento que se incorpora al paradigma léxico es un hispanismo. La *supresión*, por su parte, se presenta en un solo caso, el de la desaparición de *ușuși* o *uși* en los dialectos ajenos al cuzqueño. Sin embargo, solamente podemos considerar que se trata, en efecto, de un caso de supresión solo si asumimos que este vocablo (en cualquiera de sus dos formas) estuvo presente tanto en el paradigma léxico del quechua chinchaysuyo (costeño y central) y en el sureño en algún momento de su historia. En todo caso, resulta bastante seguro asumir que este vocablo debió, al menos, formar parte de las hablas quechuas emplazadas en el actual territorio del quechua Ayacucho-Chanca. Del mismo modo, bajo la misma asunción, podemos caracterizar la presencia de *chuli* en estas variedades (con sus respectivas variantes fonológicas) como un caso de *extensión semántica*, en tanto habría asumido el espacio conceptual dejado por la desaparición de *ușuși* ~ *uși* en los dialectos mencionados. Finalmente, podemos apreciar un caso de *adición* en el dialecto juninense en la presencia del término *kari*, en posición de modificador de *chuli* o de *wawa*, que compete con *ullqu* en la misma posición.

En relación a la macrocategoría B –relativa a los ascendientes y descendientes del ego–, podemos apreciar que esta ha sufrido modificaciones sustanciales, particularmente cualitativas. De esta manera, en la categoría *abuelo,-a* los vocablos correspondientes, *machu* y *paya*, se han mantenido en la lengua, aunque, tal como en los siglos XVI y XVII, compiten con otras formas. En la categoría *nieto,-a*, el término *willka* se ha mantenido como tal en las cuatro variedades estudiadas, aunque compite con *haway* en el dialecto cuzqueño. Por su parte, en relación a la categoría *bisabuelo,-a*, si bien ya dudábamos de su real existencia como categoría independiente en el quechua colonial, apreciamos que el vocablo *apuski* se mantiene como parte de una forma perifrástica de la categoría *tatarabuelo,-a* del quechua cuzqueño actual. Finalmente, la voz *chupullu*, que, al igual que la anterior, mantenía una relación ambigua con las categorías *bisnieto,-a* y *tataranieto,-a*, se ha mantenido en la variedad cuzqueña como parte de esta última categoría.

En esta macrocategoría, en referencia a los cambios ocurridos, podemos observar la presencia de cuatro tipos: creación, sustitución por préstamo, adición y supresión. En el primer caso, encontramos la generación en el dialecto cuzqueño de variantes alternantes para *machu* y *paya* en la categoría *abuelo,-a*: *machula*, *hatuka* y *apucha* para el primero, y *hatuku* y *hatumama* para el segundo vocablo. Asimismo, los vocablos *pata haway* y *q'anchalli* surgieron en la misma variedad, y ocupan el lugar que en los siglos XVI y XVII ambiguamente ocupaba la voz *chupullu*. Un caso similar lo encontramos en *hatun hatuku* que actualmente ocupa el lugar de la categoría *tatarabuelo*. En segundo lugar, encontramos la *sustitución por préstamo* de los patronímicos *awkiş* y *chakwaş* por los hispanismos *awilu* y *awila* en Ancash y en Junín. Por su parte, en la misma categoría del parentesco quechua las formas alternantes *awilu* ~ *awlu* y *awila* ~ *awla* que compiten con *machu* y *paya* conforman un caso de *adición*.

Finalmente, encontramos dos casos de *supresión* en esta macrocategoría: *awkilla* ‘abuelo’ y *chupullu* en su significado (ambiguo en la Colonia) de ‘bisnieto’.

Con respecto a la macrocategoría C –relativa a los parientes colaterales y a algunos afines–, podemos señalar que esta es, tal vez, la macrocategoría que más cambios ha sufrido y menos elementos ha conservado. Así, en relación con la categoría *primo,-a*, de acuerdo a nuestras fuentes, solo el quechua ancashino ha conservado el modo original de referirse a los primos mediante los vocablos propios de los hermanos: *wawqi*, *turi*, *pani* y *ñaña* ~ *nana*. El quechua cuzqueño, por su parte, ha mantenido el recurso perifrástico que hemos considerado como un uso alternativo a la extensión de los vocablos para los hermanos para esta categoría. De esta manera, en dicha variedad, los adjetivos *sispa* ‘cercano’ (<*sichpa*), *qaylla* ‘próximo’ y *karu* ‘lejano’ modifica a las voces para los *siblings* y forman los términos relativos a los primos. De modo similar, esta misma variedad ha mantenido parcialmente la nomenclatura para la categoría *tío*: subsisten las formas *kaka* ‘tío, hermano de la madre’ y *yaya* ‘tío, hermano del padre’. La voz *ipa*, por su parte, se ha retenido de forma parcial, pues si bien sigue significando ‘tía’, la especificación relativa a si se trata de la hermana del padre o de la madre del ego parece haberse perdido. De hecho, este es uno de los aspectos del léxico de parentesco que, por sus implicancias socioculturales, requiere de una investigación más profunda. Finalmente, en relación a la categoría *sobrino,-a*, solo (An) con *shani* y (Cz) con el par *quncha* – *mulla* han mantenido la lexicalización de esta categoría.

En esta macrocategoría, encontramos fundamentalmente tres tipos de cambio: sustitución por préstamo, adición y extensión semántica. El primer caso lo conforman los hispanismos *tiyu* y *tiya* que han pasado a reemplazar el sistema patronímico de cuatro términos del quechua colonial en las variedades de Ancash, Ayacucho y Junín. El segundo caso está representado por los hispanismos *subrinu* – *subrina*, que han

reemplazado a los patronímicos quechuas en todas las variedades con excepción de la cuzqueña. Finalmente, el tercer caso, es realidad uno que, como ya mencionamos, requiere de mayor investigación: se trata del vocablo *ipa* que habría ampliado su espectro semántico para abarcar por completo el significado de ‘tía’, que en la Colonia estaba dividido en ‘tía, hermana del padre’ y ‘tía, hermana de la madre’.

En referencia a la macrocategoría D –relativa a los afines–, observamos que solo el quechua cuzqueño ha mantenido la lógica cuatripartita de la referencia a la categoría *suegro,-a*. Por su parte, la categoría *yerno-nuera* se mantenido muy estable. En Cuzco ha subsistido el par *qatay* ‘yerno’ – *qhachun* ‘nuera’, mientras que en el resto de los dialectos (An, Ay, Jn) el par *maşa* ‘yerno’ – *llumchuy* ‘nuera’ se ha mantenido –con los cambios propios de estas variedades. Ahora bien, si bien para esta categoría (*yerno-nuera*) podemos apreciar una continuidad temporal, nos es imposible, de momento, saber qué tanto de la extensión de estos términos a otros parientes afines también ha logrado sobrevivir. Este es otro aspecto del léxico de parentesco quechua que, por sus implicancias en la sociedad andina, merece ser estudiado con mayor detalle.²⁰⁹ En contraposición a estas retenciones, en el sistema cuatripartito de referencia a los padres del cónyuge, ha operado un caso de *supresión* en casi todas las variedades con excepción de la cuzqueña. Por otra parte, en la medida en que no contamos con datos fidedignos sobre los términos que componen esta área léxico-conceptual del parentesco quechua para el siglo XX, no podemos ofrecer ningún caso adicional de cambio lingüístico.

Llegado este punto, estamos en condiciones de elaborar algunas conclusiones generales con respecto a la evolución del sistema de términos de parentesco del quechua

²⁰⁹ De hecho, como ya lo hemos mencionado, Sendón (2006) elabora un excelente trabajo en torno a estos conceptos en la comunidad de Phinaya. Sin embargo, sin querer deslucir en nada este trabajo, consideramos que el tema requiere de un estudio de una amplitud andina mucho mayor que, definitivamente, debe iniciarse en la recolección de datos específicos para esta categoría.

y de su estudio. En primer lugar, es necesario señalar que, como se puede apreciar, ha habido cambios sustanciales en cada una de las macrocategorías de análisis. La más afectada de ellas, es muy probablemente la relativa a los parientes por afinidad, aunque no podemos dejar de tomar en consideración que categorías más centrales al paradigma, como las correspondientes a la macrocategoría A, también han sufrido cambios significativos. En segundo lugar, en vista de la magnitud de estos cambios, no podemos dejar de señalar que resulta necesario un estudio que nos dé a conocer el alcance de esos cambios, en particular, con respecto a la categoría de los afines, sobre todo, tomando en consideración las implicancias socioculturales que tales cambios han traído consigo. Finalmente, nos reafirmamos en premisa de que es imprescindible elaborar un estudio más profundo del léxico de parentesco quechua en la actualidad que debe partir, necesariamente, de un trabajo de recolección de datos, en el campo, que no solo vele por la fidelidad del registro lingüístico sino que también sea sensible a los *significados culturales* de los términos estudiados.

Conclusiones

A lo largo de la investigación hemos formulado un conjunto de opiniones concernientes a los aspectos teóricos, metodológicos y documentales relativos al estudio del léxico de parentesco del quechua. Tal vez la opinión de carácter más elemental que hemos sostenido es la que concierne al rol heurístico que pueden cumplir la Lingüística en el ámbito de los estudios históricos andinos y de cómo dicho rol puede ayudarnos a “reescribir” algunas de las versiones oficiales sobre el pasado andino. En tal sentido, resulta necesario presentar una síntesis de las ideas que nos han ayudado a dar sustento a dicha proposición elemental. De esta manera, podrá obtenerse una visión de conjunto más coherente de los resultados de la investigación, sobre todo considerando que es la primera vez que se elabora un trabajo estrictamente lingüístico sobre la terminología de parentesco del quechua.

1. Los aspectos teóricos y metodológicos

1.1. La filología andina y el método histórico-comparativo

En relación con la investigación filológica emprendida, uno de los primeros aspectos que debemos destacar es su carácter intrínsecamente interdisciplinario. No es de extrañar, entonces, en el presente caso, el recurso inevitable, por no decir absolutamente necesario, a disciplinas propias de las ciencias sociales, como la Etnohistoria andina. Así, es precisamente el trabajo interdisciplinario el que nos ha permitido seleccionar adecuadamente las fuentes para utilizarlas tanto desde el punto de vista de su aspecto lingüístico como desde la perspectiva de su contexto de producción. De esta manera, el recurso a la historiografía crítica se mostró como un aspecto

indispensable para la recta interpretación de los datos de habíamos extraído de los documentos coloniales.

La filología andina, entendida entonces como una actividad que implica un cuidadoso estudio e interpretación de las fuentes documentales que toma en consideración el marco socio-histórico en el que fueron producidas, nos ha permitido evaluar adecuadamente de qué manera el paradigma léxico de parentesco fue documentado, tomando en consideración los instrumentos de codificación lingüística de la época –es decir, en la elaboración de gramáticas y vocabularios de lenguas indígenas–, las concepciones de los lingüistas misioneros en torno a las lenguas nativas y su capacidad para transmitir el dogma católico, y las circunstancias político-religiosas que generaron la producción de los textos que hemos empleado como fuentes de estudio. Asimismo, esta herramienta nos ha dado la posibilidad de establecer restituciones adecuadas de las formas fonético-fonológicas de los términos estudiados, así como también nos ha permitido adquirir una mejor comprensión de los aspectos léxico-semánticos relacionados con el campo léxico estudiado. Por otra parte, también ha tornado viables estudios posteriores en torno a la evolución del paradigma léxico de parentesco del quechua. Debido a todo ello, nos reafirmamos en la convicción de que un adecuado estudio de las fuentes documentales en lengua nativa, y del contexto en el que fueron producidas, resulta indispensable para cualquier trabajo de lingüística histórica, así como para cualquier investigación ajena a la Lingüística que tome como base datos de corte lingüístico.

De otro lado, el método histórico comparativo –pese a que en el presente caso no ha sido empleado en su sentido “clásico”– ha mostrado ser una herramienta indispensable en el trabajo filológico, y, al mismo tiempo, ha evitado que el trabajo desarrollado sobre las fuentes caiga en el terreno de lo meramente especulativo o

impresionista. En tal sentido, en el trabajo desarrollado, la separación de las fuentes en dos grupos, de acuerdo a su filiación dialectal, ha resultado de mucha utilidad y ha demostrado ser muy importante en cualquier trabajo que haga uso de ellas, pues, de lo contrario, se habría incurrido en errores comunes a los de algunos etnohistoriadores que manejan fuentes como las que hemos empleado. En el presente caso, al trabajar con documentos lingüísticos propios de la Colonia, resulta indispensable ser conscientes de la realidad dialectal de la lengua, particularmente, en nuestro caso, de la distinción entre el quechua chinchaysuyo y el quechua cuzqueño.²¹⁰ Así, en estudios similares será necesario tomar en consideración la caracterización de los materiales de DST en función a su pertenencia a la rama costeña o “marítima” del quechua (o *chinchaysuyo* costeño), la adiciones de Figueredo como muestra de las formas coloniales del quechua centro-andino (o *chinchaysuyo central*) y los textos de DGH, DTR y el Anónimo como registros de la variedad cuzqueña.²¹¹

Finalmente, en relación específica con las fuentes de nuestro estudio, podemos afirmar que tanto el trabajo filológico de interpretación como la aplicación del método histórico-comparativo –con las especificaciones sobre el uso particular que le hemos dado en la investigación– nos han permitido evaluar de manera más adecuada los datos lingüísticos relativos al parentesco ofrecidos por Juan Pérez Bocanegra. De este modo, como ya lo hemos discutido, sin negar la importancia del trabajo de este autor, es necesario considerar que su apropiación del quechua obedecía a un proyecto evangelizador particular. En consecuencia, fue necesario examinar con mucho cuidado

²¹⁰ No estaría de más insistir en que, al hablar del “quechua chinchaysuyo”, nos estamos refiriendo a dos realidades dialectológicas distintas: una relativa al quechua hablado en la costa surperuana (quechua costeño) durante, aproximadamente, el primer siglo de dominación colonial; y otra vinculada con las hablas propias de la región centro-andina peruana (quechua central) desde mediados del siglo XVII hasta fines del siglo XVIII.

²¹¹ Aunque, como ya se ha mencionado, el quechua del Anónimo haya sido, en realidad, una *koiné* surandina de base cuzqueña elaborada con el objetivo de acercar el dogma católico a una población mayor.

los datos lingüísticos que nos ofrecía, de modo que no aparezcan subestimados ni sobrestimados.

1.2. Sobre la relación entre lengua y cultura

Tal como lo habíamos anunciado en la Introducción y en el Capítulo I, el tercer enfoque teórico desarrollado en la investigación es el relativo al vínculo existente entre lengua y cultura, es decir, la manifestación de la cosmovisión de un pueblo por medio de una lengua. A diferencia de los dos enfoques teóricos centrales –la filología andina y el método histórico comparativo– este modelo teórico se ha presentado de forma transversal en la investigación. Resulta, entonces, necesario ofrecer referirnos al vínculo entre lengua y cultura en relación con la organización del léxico de parentesco en el quechua en los siglos XVI y XVII.

En primer lugar, se puede apreciar en la restitución del quechua chinchaysuyo la extensión de los términos propios de los *siblings* para referirse a los primos. Ello resulta muy interesante en la medida que estaría indicando cierta equiparación conceptual entre estos y los hermanos. Debemos aclarar, no obstante, que las motivaciones socio-culturales de esta hipotética nivelación entre ambos conjuntos de parientes obedece a motivaciones escapan a los límites de nuestra investigación. Por otra parte, en relación con el empleo de los términos relativos a los *siblings* para referirse a los primos, el quechua cuzqueño colonial nos ofrece evidencias importantes en cuanto al proceso de asimilación conceptual que estas categorías sufrieron a causa de los afanes evangelizadores. Así, expresiones que eran dables a partir de las posibilidades combinatorias del sistema lingüístico quechua, como *sichpa wawqi* ‘primo hermano’, *qaylla wawqi* ‘primo en segundo grado’ y *karu wawqi* ‘primo en tercer o cuarto grado’, pero que muy probablemente no formaban parte del sistema terminológico de

parentesco del quechua previo a la conquista española, sino que constituían expresiones descriptivas de carácter desambiguador, pasaron a empezar a formar parte del paradigma de parentesco a partir de la manipulación lingüística evangelizadora. Nuevamente, las consecuencias socio-culturales que tal asimilación habría traído consigo caen fuera de nuestro ámbito de estudio.

En segundo lugar, resulta muy interesante que los términos *yaya* ‘padre’ y *mama* ‘madre’ también se empleen para referirse al tío, hermano de padre, y a la tía, hermana de la madre, respectivamente, tal como si se trataran de segundos padres y madres. En ese sentido, se podría sugerir que, de algún modo, esta extensión léxica tendría un trasfondo en las nociones de *patrilinealidad* y *matrilinealidad*, pues los términos relativos al “tío, hermano de la madre” y a la “tía, hermana del padre” son claramente distintos a los vistos anteriormente e, incluso, conllevan una serie de obligaciones rituales, tal como lo hemos señalado en el apartado correspondiente.

En tercer lugar, resulta necesario señalar el hecho de que los ascendientes (los padres y madres de los padres, así como sus antepasados) y los descendientes (los hijos de los hijos, los hijos de estos y su progenie) habrían mostrado una categorización compuesta; es decir, el quechua de la época no habría hecho distinciones léxicas relativas a la generación a la que habría correspondido determinado ascendiente o descendiente, a diferencia de lo que sí ocurre en castellano. En nuestras restituciones, esta hipótesis puede apreciarse con mayor claridad en el caso del quechua chinchaysuyo, pues el cuzqueño ya exhibe cierto acercamiento al molde castellano de categorización de los ascendientes y descendientes, posiblemente debido a la importancia de la genealogía en la cultura occidental. Asimismo, resulta interesante que en el quechua cuzqueño se puedan observar, para finales del siglo XVI e inicios del XVII, ciertos acomodamientos de esta categorización compuesta de los ascendientes y

descendientes al molde castellano. Ello ocurre, específicamente, con la especialización de las voces *haway* y *willka* ‘nieto/nieta’ y *chupullu* ‘bisnieto-a/tataranieto-a’, y con la incipiente especialización de *machu* para ‘abuelo’ y de *awkillu* y *apuški* para ‘bisabuelo/tatarabuelo’.

Por último, resulta bastante llamativo que el conjunto de los parientes por afinidad se encuentre dividido en dos grupos bastante asimétricos en relación con el número de parientes que estos “contienen”. Así, por un lado, podemos apreciar que existen cuatro términos muy puntuales para hacer referencia a los suegros y suegras (y, en principio, solo a ellos): *kiwachi* ‘suegro de mujer’, *kiwach* ‘suegra de mujer’, *kaka* ‘suegro de varón’²¹² y *aqi* ‘suegra de varón’, mientras que el resto de los parientes por afinidad, como los cuñados, y los con cuñados, los primos, los sobrinos y los tíos del cónyuge –y sus correspondientes contrapartes femeninas– habrían sido categorizados como *maşa* y *llumchuy*, respectivamente, al menos en relación con los datos del quechua chinchaysuyo, pues los datos del quechua cuzqueño ofrecen una realidad un poco más compleja que, además de incluir los términos *qatay* y *qhachun*, equivalentes a *maşa* y *llumchuy*, introducen las voces *maşani*, *kaka* y *aqi*.²¹³

1.3. Los primitivos léxicos y las macrocategorías de análisis

²¹² El caso de *kaka*, en tanto también hace referencia al tío, hermano de la madre, del varón, podría ser una manifestación léxica de lo que sostienen los antropólogos y etnohistoriadores sobre el matrimonio en la época incaica. De acuerdo con Zuidema (1989a), entre otros, el matrimonio entre primos cruzados estaba permitido, de modo que un hombre podría casarse con la hija del hermano de su madre, es decir, con su prima, hija de su *kaka*, lo que convertiría a este pariente por consanguinidad en su suegro. Sin embargo, debemos advertir, que esta coincidencia en términos lingüísticos de estos dos tipos de parientes no necesariamente indica que tal tipo de matrimonio haya estado vigente a la llegada de los españoles a América, pero sí posibilita la hipótesis mencionada para algún momento previo de la historia de la cultura y la lengua quechua. En otros términos, esta evidencia lingüística no resulta determinante para la comprobación de la hipótesis mencionada en el estado de lengua estudiado, pero no anula la posibilidad de que el tipo de matrimonio a que hacíamos referencia haya existido en el mundo andino y que haya dejado una huella en el léxico cultural del quechua.

²¹³ La presencia de estos dos últimos vocablos puede deberse a los efectos, en el acto del registro léxico, de la referencia aún inestable que el término castellano “cuñado” exhibía en los siglos XVI y XVII, tal como ya lo hemos explicado. Por su parte, la presencia de *maşani* aún queda sin explicación.

Para finalizar las consideraciones en torno a las herramientas teóricas y metodológicas empleadas en la investigación, conviene elaborar algunas conclusiones con respecto al empleo de los dos criterios de análisis que hemos utilizado a lo largo del trabajo.

En primer lugar, en relación con la elección de trabajar con las macrocategorías propuestas ha demostrado ser bastante adecuada, pues nos ha permitido distribuir el conjunto del léxico de parentesco en subconjuntos menores, cada uno con su propia organización interna, lo que ha facilitado en gran medida su análisis. Ahora bien, pese a que la noción de *macrocategoría* no forma parte de las herramientas metodológicas empleadas en el estudio del parentesco desde el punto de vista antropológico o etnohistórico, consideramos que, para un estudio de corte léxico-conceptual como el que hemos llevado a cabo, su inclusión resulta muy pertinente. Sin embargo, en tanto no pretendemos elaborar herramientas *ad hoc* para el análisis de nuestros datos, consideramos necesario mencionar que nuestra elección metodológica se halla fundamentada no solo la noción de prototipos, de la semántica cognitiva, sino también en la noción de que es la casa o *wasi* el centro de la organización social andina, tomada de los estudios antropológicos sobre el parentesco andino (*cf.* Lambert 1980). Así, nuestra primera propuesta metodológica obtiene un sustento tanto desde la Lingüística como desde la Antropología.

En segundo lugar, consideramos que la división del corpus en dos conjuntos mayores –los primitivos léxicos y las formas perifrásticas– se ha mostrado como una herramienta altamente pertinente, pese a no formar parte del conjunto de herramientas metodológicas propuestas para el análisis de los campos léxicos. Así, esta división nos ha permitido una evaluación más adecuada del corpus y nos ha ayudado a depurar de forma más congruente la diversidad de formas consignadas en las fuentes, en particular,

las ofrecidas por JPB. Asimismo, de no haber considerado la distinción propuesta, la elaboración de las restituciones del paradigma léxico del parentesco en la Colonia temprana habría resultado ser una empresa casi imposible de llevar a cabo por la multiplicidad de formas que habrían debido ser consignadas en las fijaciones finales del paradigma.

2. Conclusiones en torno a los objetivos centrales de la investigación

La discusión llevada a cabo en los capítulos precedentes ha tenido como objetivo tratar de dar respuesta a las interrogantes que dan sentido a nuestra investigación: (1) ¿cómo fue documentado el sistema léxico-conceptual de parentesco quechua en un contexto de contacto lingüístico asimétrico como el del periodo colonial temprano? y (2) ¿qué reconstrucción podemos ofrecer para el paradigma léxico de parentesco del quechua de los siglos XVI-XVII? En el presente acápite, trataremos de precisar las respuestas a las que hemos podido llegar a través del análisis filológico que hemos elaborado.

Así, en primer lugar, es necesario tomar en consideración lo que se ha afirmado en las conclusiones del Capítulo II sobre el modo en que el léxico del parentesco fue documentado en la Colonia temprana. En efecto, como se puede apreciar en los diversos cuadros ofrecidos en dicho capítulo, la documentación del paradigma se llevó a cabo con cierto grado de desconcierto y confusión, en particular en la categoría de los afines.²¹⁴ Asimismo, la abundancia de formas perifrásticas, sobre todo para las categorías relativas a los ascendientes y descendiente (fuera de la familia nuclear), en un intento por acercar la formas de las categorías quechuas a las del castellano parece ser

²¹⁴ Que no se hayan presentado problemas en la clasificación de los tíos y tías según su relación con el padre o la madre se debe a que los lexicógrafos, formados en la tradición latinista, sabían que en esta lengua había existido una diferenciación muy similar que se perdió en el paso a las lenguas romances (*cf.* Coseriu 1991: 57-60).

un claro indicio de la lógica de aculturación que caracterizó el registro de estas voces en el contexto de dominación, marcado –en el ámbito lingüístico– por una tensa relación diglósica. Como lo hemos mencionado antes, el acercamiento de las formas quechua a las castellanas por parte de los lingüistas misioneros no se debió a algún afán “intercultural” de parte de estos; por el contrario, todo el proceso de documentación y traducción del quechua –así como del aimara– estuvo marcado por la necesidad de contar con un conocimiento básico de la lengua por parte de los españoles –recordemos que estos materiales estaban dirigidos a esta población, no a los indígenas– para poder cumplir con los requisitos evangelizadores que la empresa colonial exigía.²¹⁵ En suma, podemos afirmar que el sistema léxico de parentesco del quechua en los siglos XVI y XVII fue documentado (a) por una necesidad práctica, íntimamente vinculada con la evangelización y el poder español, (b) de una manera por momentos confusa, debido a la falta de comprensión de la real dimensión del entramado social que era verbalizado mediante el léxico de parentesco, y (c) desde una lógica eurocentrista, lo cual se puede apreciar en la imposición de formas de conceptualización castellanas en el paradigma de parentesco quechua a partir del calco de fórmulas propiamente españolas.²¹⁶

En segundo lugar, como se ha podido apreciar, no hemos buscado ofrecer una *única* restitución para el paradigma léxico del parentesco quechua. Ello se debe a diversos motivos. Primero, la naturaleza de las fuentes, consideradas tanto en sus aspectos geográficos como temporales, nos ha obligado a establecer dos fijaciones distintas, aunque semejantes, del léxico de parentesco del quechua en el los siglos XVI y XVII. Así, dado que las fuentes nos ofrecen datos relativos a, por lo menos, dos variedades del quechua y a que la documentación de estas dos variedades corresponde a dos periodos

²¹⁵ En relación con ello, no debemos olvidar que Juan Pérez Bocanegra, al menos desde el punto de vista estrictamente lingüístico, no es una fuente fiable para la restitución de léxico de parentesco del quechua (y mucho menos del correspondiente al quechua de los incas).

²¹⁶ En ese sentido, no debería extrañarnos que otros dominios léxicos del quechua, correspondientes a otras áreas de la vida social, también hayan sido documentados de esta misma manera.

de evangelización con diferencias bastante marcadas nos hemos visto en la necesidad de plantear una fijación para el quechua costeño o chinchaysuyo, correspondiente, principalmente, al siglo XVI,²¹⁷ y otra para el quechua sureño o cuzqueño, válida, en particular, para finales del siglo XVI y el siglo XVII.

Ahora bien, las diferencias planteadas en las restituciones nos han llevado, inevitablemente a re-pensar la supuesta riqueza léxica que ostentaría la variedad cuzqueña sobre el resto de dialectos modernos con respecto a esta área del vocabulario quechua. En realidad, a partir de nuestro análisis, el quechua menos intervenido y, por tanto, el que exhibe un léxico más cercano al de la protolengua habría sido el chinchaysuyo, pero no por voluntad de sus hablantes o por algún sentido de lealtad idiomática de los mismos, sino por las circunstancias que llevaron a su menor manipulación por parte del aparato evangelizador, entre ellas, su pronta desaparición en la Colonia y el auge del quechua cuzqueño como la forma prestigiosa de la lengua, el mismo que, de acuerdo a la mentalidad de la época, era el dialecto más adecuado para ser empleado para la evangelización.²¹⁸ Así, el “conservadurismo” que en general presentaría el quechua cuzqueño actual con respecto a su versión colonial sería tan solo aparente. Los vínculos que actualmente mantiene con su forma en el siglo XVI, en particular en relación con el léxico de parentesco, deben ser tomados con cuidado, pues, como se sabe, esta variedad lingüística formó la base de la *koiné* quechua colonial y cuyo prestigio aún mantiene en la actualidad.²¹⁹ De otro lado, este simple hecho puede explicar por qué el quechua cuzqueño ha sido menos permeable a la influencia castellana. Así, tratándose de un quechua prestigioso, es lógico que se haya promovido

²¹⁷ Aunque no podemos descartar su empleo en las décadas del siglo XVII en las que esta variedad aún haya estado en uso.

²¹⁸ Ello, más allá de los esfuerzos del Tercer Concilio Limense por ofrecer una forma estandarizada del quechua que sirviese a los clérigos en todo el ámbito quechuahablante.

²¹⁹ Con ello no pretendemos negar el prestigio que, como lengua del Imperio, seguramente tuvo en tiempos prehispánicos. Nos referimos, en cambio, al modo en que este dialecto se convirtió en el más prestigioso bajo los cánones coloniales.

el mantenimiento de las formas propiamente cuzqueñas en muchos ámbitos del léxico de esta variedad. Sin embargo, en el caso del léxico de parentesco, dicho “conservadurismo” habría sido solo un espejismo, pues lo que se buscaba “conservar” en el quechua era, en realidad, la forma que los españoles quisieron darle a este sistema para tornarlo más cercano al suyo. Por otra parte, con el resto de dialectos coloniales debió haber ocurrido lo contrario. Siendo la ayacuchana, la juninense y la ancashina, entre otras, variedades consideradas durante mucho tiempo como “corrupciones” o “bastardizaciones” del molde cuzqueño, y, por tanto, carentes de todo prestigio, se habrían vuelto más influenciables, de manera natural y en virtud del contacto idiomático, por el sistema castellano, tal como hemos podido apreciar de manera muy general en el Capítulo III. Además, las fuertes relaciones económicas y sociales y la cercanía geográfica que las regiones de los actuales departamentos de Junín y Ancash guardan en la actualidad con la capital –en la que predomina ampliamente el empleo del castellano– habría producido una mayor “occidentalización” en la organización social de estas zonas, lo que se podría estar reflejando en el aspecto lingüístico.

3. Reflexiones finales

El análisis de los datos nos permite, de modo más puntual y concreto, ofrecer asimismo algunas reflexiones adicionales. En primer lugar, nos vemos obligados a replantear algunos de nuestros puntos de partida, es decir, nuestras categorías de análisis iniciales en algunos puntos del sistema. Así, como ya se mencionó, es posible que una categoría como la española *primo* no haya existido dentro del sistema *social* de parentesco quechua y que, por lo tanto, no haya tenido una representación específica dentro del sistema *lingüístico* de parentesco quechua. De igual modo, el hecho de que la información para las categorías *bisabuelo/bisabuela* y *tatarabuelo/tarabuela* sea tan

pobre, confusa y, por momentos contradictoria, nos puede estar indicando, como ya lo hemos señalado antes, que estas dos categorías, en realidad, conformaban una sola, que podríamos etiquetar como *antepasados* o *ascendientes mayores al segundo grado*. Lo mismo podríamos asumir en relación con los descendientes, pues los datos son bastante claros al presentar una forma de categorización compuesta de los *descendientes por debajo del segundo grado*. En ese sentido, en la medida en que muchos de estas aparentes discordancias se deben al empleo del castellano como medio de expresión de las categorías, tal vez sería recomendable alternar el uso del metalenguaje entre el español y el quechua, tal como lo hicimos para poder ofrecer una explicación coherente de la categoría *cuñado/cuñada*, de modo que se pueda tener una visión aún más integral de las diversas relaciones de referencia que se establecen al interior del paradigma, sobre todo en lo concerniente a nuestras macrocategorías B, C y D.

Con respecto a las restituciones que hemos presentado, tanto para la región costera y centro-andina, como para la región sureña o cuzqueña, consideramos que estas pueden ser empleadas de múltiples maneras. Al interior de la lingüística histórica, estas restituciones son de mucha utilidad si se desea elaborar un estudio de corte evolutivo que pretenda indagar sobre los cambios sufridos en el sistema léxico de parentesco entre la Colonia temprana y la actualidad. Asimismo, las restituciones presentadas pueden resultar de utilidad para la reconstrucción de ciertos aspectos de la protolengua, tanto léxicos como morfológicos; un ejemplo de ello lo encontraríamos en la posibilidad de estudiar el carácter semántico que habría tenido el sufijo atributivo *-s*, así como la alternancia entre /a/ e /i/ en determinados lexemas. De otra parte, con respecto a las ciencias sociales, consideramos que la elaboración de estas restituciones constituye un punto de partida especial para los trabajos etnohistóricos sobre el parentesco en el incanato, en tanto se han depurado los aspectos léxicos que corresponderían al quechua

en general de aquellos propios del quechua hablado por los incas. Así, en la medida que las referencias de los diversos términos de parentesco ya se encuentran fijadas, solo quedaría establecer las relaciones sociales que esta entrañaban.

Finalmente, tras la revisión de las fuentes léxicas, especialmente las contemporáneas, nos reafirmamos una vez más en la creencia de que son absolutamente necesarios nuevos estudios de campo que nos conduzcan a la obtención de datos más detallados y completos sobre el sistema de términos de parentesco del quechua en la actualidad. Además, es necesario que esta recopilación se plantee a la luz de los estudios etnográficos actuales sobre la estructuración social y familiar de las comunidades andinas, para evitar caer en extrapolaciones desviantes relativas a las nociones de parentesco occidental y andino que son representadas mediante el lenguaje, pues solo así podremos entender la verdadera estructuración –pasada y actual– de este sistema social en general y del cambio que ha ocurrido en su manifestación léxica nativa. Asimismo, de acuerdo con lo visto en el Capítulo III, en tanto la influencia del castellano ha demostrado ser muy poderosa, las grandes migraciones iniciadas en los años 40, los sucesos sociopolíticos de la década del 70 (las reformas educativas, las políticas lingüísticas y la “descampesinización del indio”, entre otros elementos del proyecto reformista del gobierno militar), la desestructuración de las comunidades nativas a causa del conflicto armado interno entre el Estado y el movimiento terrorista Sendero Luminoso durante las décadas del 80 y 90, y las grandes migraciones hacia los centros urbanos que este conflicto generó, son elementos que deben ser tomados en consideración en el análisis de la evolución del sistema lingüístico de términos de parentesco, para así lograr una comprensión cada vez mayor de cómo están estructuradas la lengua y la sociedad andinas, y poder entender hasta qué punto la “diglosia” cultural impacta en ellas.

Referencias bibliográficas

- ADELAAR, Willem
1997 “Las transiciones en la tradición gramatical hispanoamericana: historia de un modelo descriptivo”. En *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Ed., Klaus Zimmermann. Madrid: Iberoamericana, 259-270.
- ADELAAR, Willem y MUYSKEN, Peter
2004 *The Languages of the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- AITCHISON, Jean
1994 *Words in the mind. An Introduction to the Mental Lexicon*. 2ª edición. Oxford/Cambridge: Blackwell.
- ANTTILA, Raimo
1993 “Change and metatheory at the beginning of the 1990s: the primacy of history”. En *Historical Linguistics: Problems and Perspectives*. Ed., Charles Jones. London/New York: Longman, 43-73.
2003 “Analogy: The Warp and woof of Cognition”. En *The Handbook of Historical Linguistics*. Eds., Brian Joseph y Richard Janda. Malden: Blackwell, 425-440.
- ANDRADE CIUDAD, Luis y PÉREZ SILVA, Jorge Iván
2009 *Las lenguas del Perú*. Lima: PUCP, Oficina Central de Admisión.
- BAJO PÉREZ, Elena
2000 *Diccionarios. Introducción a la historia de la lexicografía del español*. Asturias: Ediciones Trea.
- BERTONIO, Ludovico
[1612] 2006 *Vocabulario de la lengua aymara*. Arequipa: Ediciones El Lector.
- BLANK, Andreas
1999 “Why do New Meanings Occur? A Cognitive Typology of the Motivation for Semantic Change”. En *Historical Semantics and Cognition*. Eds., Andreas Blank y Peter Koch. Berlín/New York: Mouton de Gruyter, 61-89.
- BLECUA, Antonio
1983 *Manual de crítica textual*. Madrid: Editorial Castalia.
- BÜTNER, Thomas y CONDORI, Dionisio
1984 *Diccionario aymara – castellano. Arunakan liwru: aymara – kastillanu*. Puno: INIDE – GTZ.
- CAMPBELL, Lyle
1999 *Historical Linguistics. An Introduction*. Massachusetts: MIT Press.

- CALVO, Julio
2000 “Las gramáticas del Siglo de Oro quechua: originalidad y diversidad”. En *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos XVI-XVII)*. Ed., Otto Zwartjes. Amsterdam: Rodopi, 125-201.
- 2009 *El Arte y Vocabulario en la Lengua General del Perú, llamada Quichua, y en la lengua española (1586). Estudio*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.
- CARBAJAL SOLÍS, Vidal
2000 *Delimitación de la frontera entre el quechua ayacuchano y cuzqueño en el departamento de Apurímac*. Tesis de Licenciatura UNMSM – Facultad de Letras y Ciencias Humanas.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo
1987 “Unidad y diferenciación lingüística en el mundo andino”. *Lexis*, Vol. XI, N°1, 71-104.
- 1990 “Reconsideración del llamado ‘quechua costeño’”. *Revista Andina*, N°2, 335-409.
- 1993 “Los fragmentos de gramática del Inca Garcilaso”. *Lexis*. Vol. XVII, N°2, 219-257.
- 1995 “El Nebrija indiano”. En “Estudio Introductorio” a Fray Domingo de Santo Tomás [1560] 1995. *Grammatica o arte de la lengua general de los indios del los reynos del Perú*. Cuzco: CBC.
- 1997 “Las primeras traducciones al quechua y al aimara: un caso de elaboración y desarrollo estilísticos”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. N° 24, 81-102.
- 2000 *Lingüística Aimara*. Lima: CBC.
- 2002 “Sufijos arcaicos quechuas en la toponimia andina”. *Lexis*. Vol. XXVI, N°2, 559-577.
- 2003 *Lingüística Quechua*. 2ª edición. Cuzco: CBC.
- 2004 “El aimara como lengua oficial de los incas”. *Boletín de Arqueología PUCP*. N° 8, 9-21.
- 2008a *Voces del Ande. Ensayos de onomástica andina*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- 2008b *Quechumara. Estructuras paralelas del quechua y del aimara*. 2ª edición. La Paz: UMSS / PROEIB Andes / Plural Editores.
- 2009 “Lingüística histórica y filología en el área andina”. En *Lingüística Amerindia: aportaciones recientes*. Ed., Ramón Arzápalo; coomp., José Luis Moctezuma. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México
- 2010 “Sobre el morfo vacío –ni del quechua”. En *Linguistics and Archaeology in the Americas. The Historization of Language and Society*. Eds., Eithne B. Carlin, Simon van de Kerke. Leiden/Boston: Brill, 177-189.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo, Jorge Acurio y Raúl Bendezú
2007 *Edición crítica y revisada del ‘Vocabulario y phrasis de la lengua general de los indios del Perú’*. Ms.

- CONTRERAS, Carlos y CUETO, Marcos
2007 *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente*. 4ª edición. Lima: IEP
- COSERIU, Eugenio
1988 *Sincronía, diacronía e historia. El problema del cambio lingüístico*. Madrid: Gredos.
1991 *Principios de semántica estructural*. Madrid: Gredos.
- COROMINAS, Joan
1974 *Diccionario crítico-etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de
[1611] 2006 *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición integral e ilustrada de Igancio Arellano y Rafael Zafra. Madrid: Iberoamericana; [Frankfurt am Main]: Vervuert.
- DANESSI, Marcel
2004 *A Basic Course in Anthropological Linguistics*. Toronto: Canadian Scholars' Press Inc.
- DEDENBACH-SALAZAR, Sabine
2008 "Dictionaries, Vocabularies, and Grammars of Andean Indigenous Languages". En *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530-1900*. Ed., Joanne Pillsbury. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- DORIAN, Nancy
1993 "Internally and externally motivated change in language contact settings: doubts about dichotomy". En *Historical Linguistics: Problems and Perspectives*. Ed., Charles Jones. London/New York: Longman, 131-155.
- DURANTI, Alessandro
2000 *Antropología lingüística*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DURSTON, Alan
2007 *Pastoral Quechua. The history of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*. Indiana: University of Notre Dame Press.
s/f *Standard Colonial Quechua*. Ms.
- DWORKIN, Steven
2006 "La naturaleza del cambio léxico". En *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de Lengua Española*. Arco Libros: Madrid, 68-84.
- ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos
2003 *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Lima: IFEA / PUCP.

- FOLEY, William
1997 *Anthropological Linguistics. An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- FORTSON, Benjamín
2003 “An Approach to Semantic Change”. En *The Handbook of Historical Linguistics*. Eds., Brian Joseph y Richard Janda. Malden: Blackwell, 648-666.
- GARATEA, Carlos
2000 “Algunos aspectos teóricos de semántica lingüística y lexicología histórica. Notas de un debate.”. *Lexis*. Vol. XXIV, N° 1, 109-125.
- GECKELER, Horst
1976 *Semántica estructural y teoría del campo léxico*. 2ª edición. Madrid: Gredos.
- GEERAERTS, Dirk
2010 *Theories of Lexical Semantics*. Oxford: Oxford University Press
- GIMATE-WELSH, Adrián S.
1994 *Introducción a la lingüística. Modelos y reflexiones actuales*. 2ª edición. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego
[1067] 1975 *Gramática y Arte Nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca*. Vaduz/Georgetown: Cabildo.
[1608] 1989 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perv llamada lengua qquichua o del Inca*. Edición facsimilar de la versión de 1952. Lima: UNMSM.
- HILDEBRANDT, Martha
1994 *Peruanismos*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- HOCK, Hans Henrich
1991 *Principles of Historical Linguistics*. Berlín/Nueva York: Mouton de Gruyter.
2003 “Analogical change”. En *The Handbook of Historical Linguistics*. Eds., Brian Joseph y Richard Janda. Malden: Blackwell, 441-460.
- HONORES, Renzo
1993 *Litigiosidad indígena ante la Real Audiencia de Lima 1552-1598*. Tesis de Licenciatura PUCP – Facultad de Derecho.
- ISBELL, Billie Jean
1980 “Estructura del parentesco y del matrimonio”. En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Eds., Enrique Mayer y Ralph Bolton. Lima: Fondo Editorial PUCP, 207-245.
- ITIER, César

- 2000 “Lengua general y quechua cuzqueño en los siglos XVI y XVII”. En *Desde afuera y desde adentro. Ensayos de etnografía e historia del Cuzco y Apurímac*. Eds., Luis Millones, Hiroyasu Tomoeda, Tatsuhiro Fujii. Osaka: National Museum of Ethnology, 47-59.
- KLARÉN, Peter
2004 *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: IEP
- LAKOFF, George
1987 *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago/Londres: University of Chicago Press
- LAMBERT, Berndt
1980 “Bilateralidad en los Andes”. En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Eds., Enrique Mayer y Ralph Bolton. Lima: Fondo Editorial PUCP, 11-54.
- LANDERMAN, Peter
1982 “Las sibilantes castellanas, quechuas y aimaras en el siglo XVI: un enigma tridimensional”. En *Aula quechua*. Ed., Rodolfo Cerrón-Palomino. Lima: Santiago de Surco, 205-233.
- LARA, Luis Fernando
2003 “El diccionario y sus disciplinas”. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*. Vol. I, N°1, 35-49
- LASS, Roger
1997 *Historical Linguistics and Language Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
[1945] 2007 “El análisis estructural en lingüística y en antropología”. En *Antropología del parentesco y de la familia*. Eds., Robert Parkin y Linda Stone. Madrid: Editorial universitaria Ramón Areces, capítulo 8.
1969 *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- LIRA, Jorge
1944 *Diccionario kkechua-español*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
[1944] 2008 *Diccionario Quechua-Castellano/Castellano-Quechua*. Actualizado por Mario Mejía Huamán. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- LOUNSBURY, Floyd G.
s/a *Some aspects of the inca kinship system*. New Haven: Yale University.
- MACCORMACK, Sabine
1991 *Religion in the Andes: vision and imagination in early colonial Peru*. New Jersey: Princeton University Press.

- MANNHEIM, Bruce
1989 “La memoria y el olvido en la política lingüística colonial”. *Lexis*, Vol. XIII, N°1, 13-45.
- 1991 *The language of the Inka since the European invasion*. Austin: University of Texas Press.
- 2002 “Gramática colonial, contexto religioso”. En *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Ed., Jean-Jacques Decoster. Cusco: CBC / Kuraka / IFEA, 209-220.
- MANNHEIM, Bruce y HILL, Jane H.
1992 “Language and World View”. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 21, 381-406.
- MATTHEWS, P. H.
1997 *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press.
- MAYER, Enrique
1980 “Repensando ‘Más allá de la familia nuclear’”. En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Eds., Enrique Mayer y Ralph Bolton. Lima: Fondo Editorial PUCP, 427-462.
- 2004 “Las reglas del juego en la reciprocidad andina”. En *Casa, chacra y dinero: economías domésticas en los Andes*. Lima: IEP, 128-166.
- NEBRIJA, Elio Antonio de
[1492] 1979 *Diccionario latino-español*. Barcelona: Puvill.
- ORTIZ RESCANIERE, Alejandro
2001 *La pareja y el Mito*, Lima: Fondo Editorial PUCP.
- OSSIO ACUÑA, Juan
1992 *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- PARKIN, Robert y STONE, Linda
2007 *Antropología del parentesco y de la familia*. Madrid: Editorial universitaria Ramón Areces.
- PENNY, Ralph
2000 *Variation and Change in Spanish*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PÉREZ BOCANEGRA, Juan
1631 *Ritual formulario, e Institución de curas, para administrar a los naturales de este Reyno, los Santos Sacramentos del Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Viático, Penitencia, Extremaunción y Matrimonio*. s/e.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE)

- s/a *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*. Madrid: RAE.
< <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>>.
- REGALADO DE HURTADO, Liliana
1993 *La sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- REIMER, Nick
2010 *Introducing Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RIVERS, W. H. R.
[1924] 2007 "Parentesco y organización social". En Parkin y Stone, 2007, capítulo 7.
- ROMAINE, Suzanne
1982 *Socio-Historical Linguistics: its status and methodology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROSTWOROWSKI, María
1991 *Historia del Tahuantinsuyu*. 2ª edición. Lima: IEP / PromPerú.
- SAEED, John I.
1997 *Semantics*. Oxford: Blackwell.
- SANTO TOMÁS, Fray Domingo de
[1560] 1951 *Lexicón o vocabulario de la lengua general del Perú*. Edición facsimilar. Lima: Instituto Nacional de Historia.
[1560] 2006 *Lexicon, o Vocabulario de la lengua general del Perv*. Ed., Jan Szeimiński. Lima: Ediciones Santo Oficio.
- SAUSSURE, Ferdinand de
1972 *Curso de lingüística general*. 11ª edición. Buenos Aires: Editorial Losada
- SENDÓN, Pablo
2006 "Los términos de parentesco quechua *qatay* y *qhachun* según los registros etnohistóricos y etnográficos: Una interpretación". *Revista Andina*. N° 43, 9-58
- SERVICE, Elman R.
1960 "Kinship Terminology and Evolution". *American Anthropologist*. N°62, 747-763
- TAYLOR, Gerald
2000 *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochiri y Yauyos*, Cuzco: CBC.
- TERCER CONCILIO LIMENSE
1584 *Doctrina Christiana y catecismo para instrucción de los Indios, y de las de mas personas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta Fé*. Antonio Ricardo (impresor): Ciudad de los Reyes [Lima].

- THOMASON, Sarah Grey
2001 *Language Contact: an Introduction*. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- 2003 “Contact as a Source of Language Change”. En *The Handbook of Historical Linguistics*. Eds., Brian Joseph y Richard Janda. Malden: Blackwell, 689-712.
- TORERO, Alfredo
1964 “Los dialectos quechuas”. *Anales Científicos de la Universidad Agraria*. N° 2, 446-478.
- 1974 *El quechua y la historia social andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- 1995 “Acerca de la lengua chinchaysuyo”. En *Del siglo del oro al siglo de las luces: lenguaje y sociedad en los Andes del siglo XVIII*. Comp., César Itier. Cusco: CBC, 13-31.
- 1997 “Entre Roma y Lima. El *Lexicon* Quichua de fray Domingo de Santo Tomás [1560]”. En *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Ed., Klaus Zimmermann. Madrid: Iberoamericana, 271-290.
- 1986 “Procedencia geográfica de los dialectos quechuas de Ferreñafe y Cajamarca”. En *Historia de Cajamarca*. Comps., Fernando Silva-Santisteban, Waldemar Espinoza y Rogger Ravines. Cajamarca: Fondo Editorial del Instituto Nacional de Cultura, 371-392.
- 2002 *Idiomas de los Andes: lingüística e historia*. Lima: IFEA / Horizonte.
- TORRES RUBIO, Diego de
[1700] 1754 *Arte, y vocabulario de la lengua quichua general de los Indios del Perú*. Lima: Imprenta de la Plazuela de San Christoval.
- URBANO, Henrique
1993 “La figura y la palabra. Introducción al estudio del espacio simbólico andino”. En *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra*. Comp., Henrique Urbano. Cusco: CBC.
- WALLACE, Anthony y John ATKINS
1960 “The meaning of kinship terms”. *American Anthropologist*. Vol. 62, 60-80.
- WEBSTER, Steven
1980 “Parentesco y afinidad en una comunidad indígena quechua”. En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Eds., Enrique Mayer y Ralph Bolton. Lima: Fondo Editorial PUCP, 183-246
- WHORF, Benjamin Lee
[1941]1966 “Language, mind and reality”. En *Language, thought and reality. Selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Ed., John Carrol. Cambridge: Massachussets Institute of Technology, 246-270.
- WOLF, Freda

- 1980 "Parentesco aymara en el siglo XVI". En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Eds., Enrique Mayer y Ralph Bolton. Lima: Fondo Editorial PUCP, 115-136.
- ZIMMERMANN, Klaus
1997 "Introducción. Apuntes para la historia de la lingüística de las lenguas amerindias", En *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Ed., Klaus Zimmermann. Madrid: Iberoamericana, 10-17.
- ZUIDEMA, Tom
[1972]1989a "El parentesco inca: una nueva visión teórica". En *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS, 54-116.
[1973]1989b "Parentesco y culto a los antepasados en tres comunidades peruanas. Una relación de Hernández Príncipe de 1622". En *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS, 117-143.
[1973] 1989c "Un viaje al encuentro de Dios: narración e interpretación de una experiencia onírica en la comunidad de Choque-Huarkaya. En colaboración con Ulpiano Quispe". En *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS, 33-5.
[1977] 1989d "Mito e historia en el antiguo Perú. En *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS, 219-255.